دراسة

إسحق نقاش

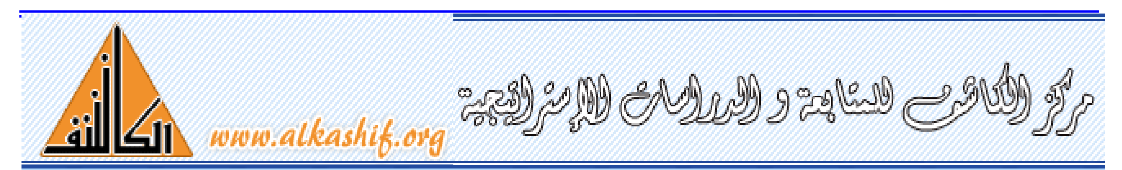
الوصول الى السلطة

دور الشيعة في العالم العربي المعاصر





ترجمة: أحمد الزبيدي



الوصول الى السلطة

الشيعة في العالم العربي المعاصر

المقدّمة

بقلم: إسحق نقّاش

من إصدارات عام ٢٠٠٦



ترجمة : مركزالكاشف للمتابعة والدراسات الإستراتيجية

الوصول الى السلطة

Reaching For Power

الشيعة في العالم العربي المعاصر

The Shi'a in the Modern Arab Word

Yitzhak Nakkash / إسحاق نقاش

تعريف الناشر للكتاب والكاتب

[جاء نص تعريف الناشر للكتاب المذكور والكاتب وعلى ظهر الغلاف كما يلي]:

فيما يركّز العالم على الصراع الجاري في العراق ، يبدو أنّ اللاعبين السياسيين الأكثر أهميةً في هـذا البلـد اليوم هم ليسوا المتمردين السنّة، وإنما هم الأغلبية الشيعية العراقية الذين يُعدّون جزءاً من الـــ ٩٠ مليـون شيعي في منطقة الشرق الأوسط، والذين يحملون مفتاح المستقبل في هذه المنطقة ، وكذلك مفتاح العلاقات بين المسلمين والمجتمعات الغربية. **هذا ما يُعلنه إسحاق نقاش ، أحد أكبر الخبراء في العالم في موضوع التشيّع.**

نعم، ترى نقاش بشخصيته الحيوية وأسلوبه المتميّز ، **يلاحق وبدقّة دور الشيعة في الصراع المحتدم الآن بين المسلمين حول روح الإسلام أو جوهره .** أنه يُبيّن كيف أنّ الشيعة ، وعلى النقيض مما تقوم بـه الجماعـات السنّية على صعيد الروح القتالية المتنامية بينهم، يتحولون ومنذ تسعينات القرن الماضي ، أو يحوّلون إتجاههم وتركيزهم من مرحلة مواجهة الغرب الى مرحلة التكيّف أو التسوية أو التعايش معـه accommodation . وبما أنهم يشكّلون ٦٠% من سكان العراق ، **فإنهم يقفون متوازنين في مركز المعادلة الأمريكية الداعية إلى إعادة تشكيل الشرق الأوسط وجلب الديمقراطية للعراق وللمنطقة .** هذا الكتاب الشاخص أو الناشئ Ground breaking Book يتوجّه لمخاطبة أو **مناقشة الضرورة الحاسمة والملّحة لموقـف الـشيعة مـن محاولـة الولايات المتحدة** هذه. ومع ذلك فإنه يُلفت أنظار القرّاء الى **المشاعر الوطنيـة القويـة للـشيعة** ، مؤشـراً ومشخّصاً **التحدّي الصعب** الذي ربما تواجهه الولايات المتحدة في محاولتها الجديدة هذه لفرض نظام جديد في الشرق الأوسط.

إنّ الكتاب يتوفّر على نظرة شمولية تأريخية واسعة **لموضوعة التشيّع**، تنطلق من بداية ظهور هذه الحركة في القرن السابع ، مستمرّة في إرتقائها وتناميها كقوة سياسية منذ **إنبثاق الثورة الإسلامية الايرانية** عام ١٩٧٨ – ١٩٧٩ وصعوداً الى **الانتخابات العراقية** في شباط / يناير ٢٠٠٥ وكلّ ذلك إعتماداً على المـصادر العربيـة الواسعة الانتشار .

تلقي هذه الدراسة المقارنَة الضوء على **التأثيرات المتبادلة**، التي تُشكّل ظاهرة **التطور السياسي للشيعة** في كلّ من **العراق ، والعربية السعودية ، والبحرين ولبنان** ، وكذلك تأثير **الإنبعاث الشيعي** ، أو **إنبعاث التشيّع فـي عموم العالم العربي الأكبر والأوسع**، ثم تنتهي هذه الحكاية بتقدير **المخاطر والاحتمالات الناشئة** مـن تأكيـد

مكانة **القوة الشيعية في العراق** ، ومن المحاولة الأمريكية، **اللذين يمكنهما أن يلعبا دوراً حاسماً أكيداً ومتنامياً في تشكيلة الشرق الأوسط المحتملة للمنطقة.**

إنه كتابٌ متميّز وعمل فريد، حيث أن ((الوصول الى السلطة)) سيضيء الطريق أمام الإنبعاث الشيعي ويُهيّء له الأرضية لولادة جديدة في خضمّ التحوّلات الجيوسياسية في منطقة الشرق الأوسط.

أما **إسحاق نقاش** (الذي وضع الناشر صورته في غلاف الكتاب – المترجم) فإنه **يدرّس التأريخ الإسلامي وتأريخ الشرق الأوسط في جامعة برانديز** Brandeis University ، وهو صاحب كتاب (**شيعة العراق**) كما إنّ لديه **مساهمات في كتابة مقالات** في كلّ من الشؤون الخارجية Foreign Affairs ونيوزويك ، ونيويورك تاميز . يعيش نقاش في مدينة برنستون Princeton في نيوجرسي مع زوجته وإبنتيه.

[لم يُفت الناشر أن يشرح الصور الموضوعة على وجه الغلاف – أي غلاف الكتاب– بما في ذلك صورة **السيد السيستاني** التي قال عنها: **صورة آية الله العظمى علي السيستاني الذي قاد نهوض الشيعة نحو السلطة في حقبة ما بعد بعث العراق** ، والصور الأخرى تبيّن إمرأتين من نساء النجف وهنّ يعرضن إصبعيهما المصبوغين بالحبر النفسجي، بعد إدلائهن بأصواتهن في صناديق الاقتراع في إنتخابات يناير/ شباط ٢٠٠٥ في العراق.

[أما على ظهر الغلاف فقد وضع الناشر أو مصمّم الغلاف ، عدّة تقريضات أو تعريفات بالكتاب بأقلام مجموعة من الكتّأب والباحثين نورد نصّ ترجمتها كما يلي] :

إنّ التحوّل البعيد المدى والأكثر أهمية في العالم الإسلامي اليوم هو **نهوض الشيعة** ، وهو المشروع الذي **إنطلق من العراق ولكنّه لن ينتهي هناك**. ليس هناك مَنْ تابعَ هذا التحول أو هذا النهوض وماذا يعني بالنسبة لعموم العالم العربي أفضل من **إسحاق نقاش.**

فريد زكريا – محرر نيوزويك إنترناشنال وكاتب كتاب (مستقبل الحرية) The Future of Freedom

****

((لقد كتب **إسحاق نقاش** بحثاً رائعاً ، أو تقريراً صريحاً وجلّياً حول **التأريخ الشيعي والسياسة الشيعية في أربع بلدان من أقطار الشرق الأوسط** . كما قدّم قراءة جميلة في الأيديولوجية الدينية مستخدماً منهجية مقارنة بإسلوب واثق وطريقة متمكّنة ومتينة . إنّ هذا الكتاب جدير بأنْ يُقرأ من قبل أي متابع يسعى الى تشكيل رؤى **وتصوّرات واعية لما يجري في العالم الإسلامي))**

ميشيل وولزر Michael Walzer – **معهد الدراسات المتقدّمة** وكاتب كتاب (الحروب العادلة وغير العادلة) Just and Unjust Wars

****

الشيعة ، الأقلية المضطهدة والمقموعة منذ فترة طويلة تصل الى السلطة اليوم في العالم العربي ، إنّه كتاب مهمٌ جداً لصنّاع السياسة الأمريكية لكي يفهموا تأريخهم ، (أي تأريخ هؤلاء الشيعة) ومعاناتهم وتطلّعاتهم وآمالهم . كتاب **إسحاق نقاش** هذا يُعتبر مرشداً موثقاً وجديراً بالاعتماد في إطـــار الثـــورة الـــشيعية Shia Revolution.

ميشيل إغناتيف Michael Ignatieff **أستاذ بروفيسور وخبير في شؤون حقوق الانسان** – مدرسة كنـــدي الحكومية – جامعة هارفرد Harvard University

****

هذا الكتاب ثري ووثائقي في تناوله للتأريخ المعاصر والسياسة المعاصرة ، وإنّه عمل جيد لمتـــابع ضـــليع ومعتَمد ، وسوف يكون مفيداً جداً للتلاميذ والمراقبين لشؤون السياسة المعاصرة وللسياسة الخارجية الأمريكية

أديد داويشا Adeed Dawisha – **جامعة ميامي – أوهايو** Miami University , Ohio

المحتويات

تصدير الكاتب

قبل شهر واحد فقط من إنتخابات يناير ٢٠٠٥ في العراق ، وبعد أيام قليلة من قيام مجموعة من المسلّحين وبوقاحة بإطلاق الرصاص على عدد من موظفي الانتخابات وقتلهم في وضح النهار في قلب بغداد ، أصدرت مجموعة مقاتلة من **أنصار السنّة** بياناً أعلنت فيه بأن **الديمقراطية منهج غير إسلامي** لأنها **تؤلّه** Idolize **الجنس البشري**. وأضاف البيان بأن الديمقراطية كلمة يونانية تشير الى **حكم الشعب** ، وهذا يعني بأنّ الناس يعملون بما يرونه مناسباً لهم ، كما أنّ مفهوم الحكومة في هذا السياق يُعدّ بمثابة **الردّة** (أي الارتداد عن العقيدة والدين[*] لأنه **يتحدّى المعتقدات الدينية المسلمة القائلة بأن الحكم والسلطة هما لله وحده**)) . كان هذا البيان موقّعاً من قِبل **مجموعتين سنّيتين متمرّدتين أُخريتين** . وكان يحذّر أي شخص يشارك في الانتخابات وينذره أو يتوعّده بأن حياته ستكون في خطر في حال عدم الالتزام بهذا التحذير . **إن البيان بالتأكيد كان يشير أو يستهدف وبوضوح مواجهة حكم علماء الدين الشيعة أو فتاواهم التي أصدروها بشأن شرعية الانتخابات والتي نصّت على أنّ الانتخابات واجب شرعي على كل عراقي.**

إنّ تزامن البيان مع تصاعد وتيرة العنف في العراق في الفترة التي سبقت وأعقبت الانتخابات كان مؤشراً واضحاً على **الصراع الوحشي والدموي الذي يحتدم اليوم بين المسلمين حول روح الإسلام** ، وهو صراع تمظهَر بشكل جلّي في الوقت الذي **تحاول أمريكا أن تلعب دوراً حاسماً في الشرق الأوسط**، وحيث تجري **تحوّلات جيوسياسية** مهمة في هذه المنطقة . إنّ حصيلة حرب الأفكار هذه داخل الإسلام سيكون لها تأثيراً عميقاً ليس على شعوب الشرق الأوسط فحسب وإنما على مجمل العلاقات بين المسلمين والمجتمعات الغربية.

هذا الكتاب يُسلّط الضوء على بعض الأبعاد التأريخية لهذا الصراع ، إذ إنّه يركّز على الشيعة الذين يشكّلون الطائفة الأقلّية داخل الإسلام (أي العالَم الإسلامي- المترجم) ، والذين يقفون اليوم في قلب المحاولة الأمريكية لإعادة تشكيل أو هيكلية الشرق الأوسط . التأريخ الذي تتمّ مناقشته هنا (أي في الكتاب – المترجم) يبيّن كيف **أن الشيعة إستجابوا الى الجَيَشان أو النهوض الناشئ عن الانقلاب ضد الأمبراطورية العثمانية**، وإنبثاق مفهوم دولة الوطن nation – state في القرن العشرين . كما إن الكتاب يُعرفّنا على **المجتمعات السياسية الشيعية**، التي راح أتباعها **يتخذّون هوية جديدة** ويُعيدوا النظر في تعريف علاقاتهم مع الدول الناشئة حديثاً وليس الى أيّ من **النخب الشيعية الحاكمة المدعومة من القوى العربية**، التي لم تكن راغبة في تبيئة الشيعة أو التعايش معهم داخل الدولة الحديثة. **إنّ تداعيات هذا النهوض ، وعجز دولة الوطن أو عيوبها ونواقصها أصبحت في واجهة الأحداث اليومية في الشرق الأوسط.**

التحليل المقدّم في هذا الكتاب يرسم صورة التحوّلات الانتقالية التي مارستها ويمارسها الشيعة العرب في الفترة التي سبقت ظهور دولة الوطن أو الحكومة الوطنية في الشرق الأوسط، والتواصل معها حتى يوم إنتخابات يناير ٢٠٠٥ في العراق . كما إنّ الكتاب **يمسك بموج التشيّع**، كقوة سياسية منذ الثورة الاسلامية الايرانية بين عامي ١٩٧٨ – ١٩٧٩ **ويلفت النظر الى التحوّل الحيوي والبالغ الأهمية في التوجّهات والمواقف الشيعية**

(*) راجع معنى هذه الكلمة في قاموس المورد الكبير – المترجم.

حيال الغرب منذ فترة التسعينات ، وكيف تبدّلت مرحلة المواجهة المباشرة الى مرحلة المعايشة والتسوية ، وهو تطوّر يقف بالضبط نقيض القتالية المتنامية في وسط المجموعات السنّية ، ويحمل مؤشّرات مهمة باتّجاه مساعي الولايات المتحدة حيال الشرق الأوسط ، وفي نفس الوقت يحاول الكتاب إلفات نظر القرّاء وصنّاع القرارات السياسية، **الى المشاعر الوطنية والقومية الحميمة التي يحملها الشيعة لأبناء جلدتهم في العالم العربي** ، مؤشّرة على التحدّي القاسي الذي تواجهه الولايات المتّحدة في محاولتها **فرض نظام جديد في هذه المنطقة من العالم.**

كما يتناول الكتاب قضايا الشيعة فى كلٍّ من العربية السعودية ، والبحرين ، والعراق ، ولبنان ، ويسلّط الضوء على التأثيرات المتبادلة التى سيكون لها دوراً مهماً فى تشكيل هيئية هيكلية التطورات السياسية للشيعة فى هذه الدول ، ويقيّم فاعلية الانبعاث الشيعي على إمتداد العالم العربي الأكبر . تبدأ هذه الحكاية من المقدّمة التمهيدية للغزو الأمريكي للعراق عام ٢٠٠٣ **وصورة الحكومة التي تمّ عرضها من قبل الشيعة تحت زعامة آية الله العظمى السيد السيستاني في فترة ما بعد حكم البعث في هذا البلد.** هذه المقدمة تؤسس لتجميع معلومات عن **خلفية الاسلام الشيعي،** وعن الدول التي تجري مناقشتها في هذا الكتاب بقصد تقديم شيء مهم للقارئ ليس بالضرورة متخصّصاً بهذا العنوان. فكان الهدف من الفصل الأول هو رسم صورة للتقلّبات أو التغيّرات التي مارسها الشيعة قبل القرن العشرين، والتى أثّرت على موقفهم فى الدولة الحديثة. أما الفصول الثانى والثالث والرابع فتلقى الضوء على الممارسة أو التجربة السياسية الواضحة للشيعة فى العربية السعودية والبحرين ولبنان والعراق، قبل الغزو الذي قامت به الولايات المتحدة أو التوترات التي طبعت العلاقة بين الشيعة وهذه الحكومات كلٌّ على إنفراد. إنّ محاولات الشيعة تتلّخص في سعيهم الحثيث لنحت أو إيجاد فضاء سياسي لأنفسهم فى يقظة حرب الخليج عام ١٩٩١ ، وفى الحرب الأخيرة فى العراق ، وهذا ما توفّر عليه الفصل الخامس من الكتاب.

فصل الختام، يسلّط الضوء على المخاطر والاحتمالات الناشئة عن إصرار شيعة العراق وعزمهم على الوصول الى السلطة ، وكذلك عن الهدف المعلن للولايات المتحدّة حول مسألة إقامة الديمقراطية في الشرق الأوسط.

خلال العشر سنوات التي سبقت البحث في موضوع هذا الكتاب والاستعداد لكتابة مسودّته ، كنتُ قد إلتقيتُ العشرات من الكتّاب والناشطين الشيعة من مختلف الأقطار ومن أصحاب القناعات المتباينة الذين كانوا قد أُكرهوا على العيش في المنافي والعمل والكتابة خارج بلدانهم . كانت المشاريع الكتابية لهؤلاء في بلاد المنفى قد ساهمت في **بناء وتوسيع أعمال الشيعة داخل أقطار العالم العربي ، والحصيلة ثروة غنية جداً من الأدب والفكر** كانت قد شكّلت أو رسمت آمال وتطلّعات **الشيعة السعوديين والبحرنيين والعراقيين واللبنايين . هذا التراث الأدبي والفكري الكبير يقف اليوم شهادة ودليلاً على تطلّعات الشعوب في الشرق الأوسط ويدفعهم لتكييف الإسلام وتبيئته وفْق الزمن الحاضر (أي الحداثة – المترجم) ويدفعهم للتصدّي ليكونوا أسياداً لمستقبلهم وقدرهم السياسي.**

"مقاطع مقتبسة من النص الأصلي تسلّط الضوء على أفكار الكاتب"مركز الكاشف

الشيعة السعوديين والبحرينيون إقتنعوا بأن حكومة في العراق يقودها شيعة سوف تُجبر حكومتيهما على إدخال إصلاحات جدّية بإمكانها القيام بتحسين أوضاعهم في هاتين الدولتين

وفي لبنان، وكما أشيع، كان القيادي الشيعي وعالم الدين السيد محمد حسين فضل الله يناقش موضوع إنتقاله من بيروت الى النجف في العراق

فضل الله ، وبشكلٍ واضحٍ وصريح ، عبّر عن رغبة العديد من الشيعة العرب، بأن إنبعاث النجف وإنطلاقها كمركز للتعليم والدراسات الشيعية سوف يُنهي حقبة ربع قرن من الهيمنة الايرانية على التشيّع، ويقدّم ترجمة أو قراءة أكثر مرونة للدين والإيمان

إنّ تجربة الولايات المتحدّة في العراق في الفترة الممتدة من لحظة الغزو وحتى إنتخابات يناير ٢٠٠٥ أشّرت حقيقة مهمة مفادها أن الأغلبية الشيعية في هذا البلد كُتب عليها قيادة المشروع الإصلاحي ، الذي قُدّر له أنْ يكون طويلاً ومؤلماً

إدارة بوش لم تكن تقدّر أو تعترف بالتحوّلات الحاسمة التي حدثت في الوسط الشيعي من تسعينات القرن الماضي ، وأخفقت في تقدير حجم الزخم الهائل الناشئ عن الغزو في بناء جسور مبكرّة مع الإسلاميين الشيعة الذي حرصوا على إحتواء الراديكاليين في أوساطهم وصهر المفاهيم الاسلامية والغربية في حكوماتهم

إنّ تناقص عمليات العنف التي يشنّها حزب الله ضد الأهداف الغربية ومنذ أواسط التسعينات كان يقف على النقيض تماماً من تنامي الإرهاب المدعوم والمموّل سنّياً عِبر تنظيم القاعدة ومجاميع قتالية أخرى بما فيها هجمات ١١ سبتمبر المعروفة داخل الولايات المتحدة ، وتفجيرات مالي، ومدريد ، والرياض ، ولندن ، إضافةً الى الظاهرة الشنيعة لجزّ رؤوس ، الأسرى والرهائن في العراق وباكستان والعربية السعودية ، وهي الاستراتيجية التي تمّت إدانتها من قبل كافة الجماعات الشيعية بما فيها حركة الصدر.

نعم ، إنّ هناك فعلاً إختلافات واضحة بين حزب الله وتلك الجماعات السنّية الراديكالية المتأثّرة بالمدرسة الوهابية الحنبلية وهيمنتها في العربية السعودية، وكتابات المصري سيد قطب

إنّ تحوّل حزب الله يُعتبر جزءاً من نقطة إرتكاز بين الشيعة في الشرق الأوسط منذ أوائل التسعينات ونقلة نوعية من مرحلة العنف الى مرحلة المعايشة، مدعومتان برغبة صادقة للبحث عن فضاء سياسي لهم (أي للشيعة)

إنّ التوجّه داخل التشيّع ، وبعيداً عن المواجهة ، وباتجاه الحوار مع الغرب ، أصبح فعلاً حقيقةً لا يمكن تجاهلها

هل يستطيع الشيعة الذين هم تأريخياً أقلّية داخل الإسلام ، أن يأخذوا زمام المبادرة في النهوض بعملية الاصلاح في العالم العربي وإلهامها؟ التأريخ الواضح والمعالم التنظيمية للتشيّع تؤكّد بأنهم قادرين فعلاً ولديهم الدافع الكامن الكافي للقيام بمثل هذا الدور

ولكنّ الأكثر حسماً في توضيح توجّه الشيعة نحو الإصلاح أو قدرتهم على تزعّم الاصلاح اليوم، هو العلاقة الخاصة بين علماء الدين وأتباعهم في الإسلام الشيعي

وفي هذه الثنائية يكمن جوهر الديمقراطية الذي هو: حرية عموم الناس (أي الشعب) وتمكينهم من لعب دور بارز في تقرير مَنْ له الحق في السلطة الدينية ، وهذه السلطة بدورها ، يمكن أن تُستخدم لمراقبة السلطة التنفيذية وتضع الحكّام في دائرة المسؤولية والمحاسبة

على إمتداد أكثر من قرن من الزمان، قادَ العلماء الشيعة حركات دينية مؤيِّدة للدستورية والحكم البرلماني والحكومة العادلة في الشرق الأوسط

إنه من الصعب التكهّن بالضبط الى أين يريد السيستاني الذهاب بالتشيّع ، ولكنه يبدو مصمّماً على تحاشي المطبّات والمآزق الموجودة في الثورة الايرانية ، والتي مكّنت رجل دين فرد مثل الخميني من إحتكار القوّتين الدينية والسياسية ، والوصول الى حيازة واردات الحكومة وتعزيز موقعه في الزعامة الدينية لعموم الشيعة وتحت إطار ما يُسمّى (المرجعية) قبال معظم أساتذة وعلماء الدين الكبار

يناقش الشيعة اليوم بأن تغييراً يجب أن يُجرى على الزعامة الدينية نفسها ، مؤيّدين بأن المرجعية في النجف ينبغي أن تتطوّر الى مؤسسة شبيهة بالمؤسسة البابوية في الفاتيكان

إنّ السيستاني يفضّل الاحتفاظ بمنظمة دينية غير رسمية أو فضفاضة وطليقة ، أي هي نفسها التي وسمت الزعامة الدينية الشيعية لقرون طويلة ، ولكنّ الإصلاحات التي إختار أن يطرحها هو وخلفاءه سيكون لها تأثيراً أعمق على الشيعة في العالم العربي ، وهو محور ونقطة إرتكاز هذا الكتاب

أما هدفي من هذا الكتاب فهو تسليط الضوء على التغيّرات الديالكتيكية الجدلية والتأثيرات المتبادلة التي ساهمت أو رسمت شكل التشيّع في كلّ من العربية السعودية والبحرين والعراق ولبنان من منتصف القرن الثامن عشر والى حدّ إنتخابات ٢٠٠٥ في العراق

إنني سوف أقارب التطلّعات والآمال السياسية بين الشعوب الشيعية في الدول المذكورة ، وأحاول تقييم الآثار والانعكاسات التي يُحتمل أن يتركها العراق الجديد على الشيعة في العالم العربي الأكبر ، وكذلك رؤية الجميع أو وجهة نظرهم حيال الولايات المتحدة الأمريكية

ففي العربية السعودية مثلاً يتجسّد التحدّي المفروض على الأقلية الشيعية في الدولة الحديثة (إذ يقدّر عدد الشيعة بحوالي ٨% من مجموع سكان المملكة) ويتجلّى في عداوة دينية صريحة ومفتوحة موجّهة ضدهم من قبل الحكّام والمؤسسة الدينية معاً

أما القضية في البحرين وحيث يُشكّل الشيعة أغلبية ٧٠% من السكان المحليين ، فإنها ترسم صورة تحدّي أخرى للقيام بإصلاحات دستورية ونظام برلماني قوي في العالم العربي

وكما هي الحال مع شركائهم السعوديين ، راح الشيعة البحرينيون يتطلّعون وبلهفة الى نتائج التحولات السياسية الجارية في العراق

أما في لبنان فيشكّل الشيعة الطائفة الأكبر ، إذْ يناهز عددهم الــ ٤٠% من سكان هذا البلد. إنهم ينتشرون ويهيمنون في بيروت كما هو إنتشارهم وهيمنتهم في جبل عامل في الجنوب وفي وادي البقاع، وبعلبك في شمال شرق البلاد

وهذه القضية تكشف عن عمق التحوّل الذي حدث على إمتداد الثلاثين سنة الماضية في سياسة الشيعة اللبنانيين الذين تخلّوا عن هدوئهم أو صمتهم السياسي وظهروا كلاعبين رياديين في الحقبة الوطنية . وهذا ما يؤشّر كذلك على إنتصار البراغماتية على الراديكالية الشيعية. وهذه حصيلة لها تأثيرات وإستخدامات مهمة في مسألة إعادة بناء العراق

إنّ التجربة الشيعية في لبنان سيكون لها تأثيراً مباشراً على عراق ما بعد الحرب، حيث ستحتاج الأكثرية الشيعية المدعومة حديثاً الى إحتواء الوجود السياسي للسنّة والأكراد أو التعاطي معه كشرط مسبق لتحويل البلد الى مكان أكثر تسامحاً وإحتضاناً أو دفئاً من سابقه عراق البعث

ومع ذلك فإنّ مسار الأحداث التي قادت الى إنتخابات يناير ٢٠٠٥ ، رسمت صورة واضحة لصعود نجم علي السيستاني كزعيم شيعي أدرك أهمية التسوية والحل الوسط ، بين الجماعات الاجتماعية العراقية، وكيف أن هذا الحل هو السبيل الوحيد لتحقيق تطلّعات الشيعة السياسية والوصول الى آمالهم وتوقعاتهم

وعلى الرغم من كون السيستاني عالم ديني مسلم، وليس داعية لديمقراطية جيفرسونية ، فإنّ رؤيته في حكومة تمثيلية (أي ممثِّلة للشعب) وبرلمان قوي ينال السلطة عبر إنتخابات حرّة، يمكن أن يُلهم أو يؤسس لتحوّل ثوري في العراق وعموم العالم العربي الأكبر

إنّ المسألة تُركت للسيستاني وأتباعه لأخذ زمام المبادرة في رسم خطة المستقبل السياسي للعراق وبعد ذلك للشرق الأوسط الكبير كله . نعم ، لقد صار من الصعوبة عليهم (أي على الشيعة) أن يعلنوا أو يتحملوا الفشل في هذا المسار

مقدّمة تمهيدية

إصلاح ديني يقوده الشيعة

عندما إجتاحت قوات المارينز الأمريكية العراق ودخلت العاصمة بغداد ، في نيسان / أبريل عام ٢٠٠٣ **كانت هناك توقّعات قوية لتحوّل سياسي مهم في الوسط الشيعي في العالم العربي**. لقد راهنت أمريكا على أن **تأتي بالاصلاح الى الشرق الأوسط** وتضع المنطقة على مسار الديمقراطية . وبعد الحركة الناشطة الأولية التي أعقبت قلب نظام البعث ، **تعهّد الشيعة العراقيون بإستبدال دكتاتورية النظام السابق بحكومة عادلة أو حكم عادل، يعتمد الحرية ويقوم على أساس العدالة والمساواة** . الشيعة السعوديين والبحرينيون إقتنعوا بأن حكومة في العراق يقودها شيعة سوف تُجبر حكومتيهما على إدخال إصلاحات جدّية بإمكانها القيام بتحسين أوضاعهم في هاتين الدولتين . وفي لبنان، وكما أشيع، كان القيادي الشيعي وعالم الدين **السيد محمد حسين فضل الله** يناقش موضوع إنتقاله من بيروت الى النجف في العراق. فضل الله ، وبشكلٍ واضحٍ وصريح ، عبّر عن رغبة العديد من الشيعة العرب، بأن إنبعاث النجف وإنطلاقها كمركز للتعليم والدراسات الشيعية سوف يُنهي حقبة ربع قرن من الهيمنة الايرانية على التشيّع، ويقدّم ترجمة أو قراءة أكثر مرونة للدين والإيمان.

ومع ذلك ، **إذا كان الشيعة في العراق يتوقّعون بأن تحوّلاً سريعاً سيحصل في الحقائق السياسية في الشرق الأوسط فإنهم سيكونوا مخطئين أو واهمين**. ففي غضون سنة ، كُشف النقاب بأن إدارة الرئيس الأمريكي بوش **كانت ضعيفة الأهلية** لإنجاز مثل هذه المهمة التي أخذتها على عاتقها ، أو قل **غير راغبة للالتزام أو إلزام مرجعياتها الضرورية لتنفيذ رؤيتها التي أعلنتها قبل الحرب على العراق أو تقديمها كدالّة شاخصة على الديمقراطية التي تريدها في العالم العربي**. بل على العكس من ذلك ، أصبح العراق الجبهة المركزية في الحرب التي تقودها الولايات المتحدة الأمريكية ضد الإرهاب ، فيما راحت السياسة العراقية تسير وراء أجندة الإدارة الأمريكية وجدولها الزمني المتعلّق بالانتخابات الأمريكية التي جرت في نوفمبر / تشرين ثاني ٢٠٠٤. في تلك الأثناء ، **تكشّفت الرغبة الأولية للشيعة العراقيين (أو إرادتهم) تجاه الولايات المتحدة عن عصيان مسلّح ضد الاحتلال** . **الحكومتان السعودية والبحرينية** قامتا برفض أو ردّ مقترحات الإصلاحيين والمؤيدين لهم، واصفة إياهم بأنهم **منشقّين** يحاولون تقويض الوحدة الوطنية لبلديهما . **فضل الله**، من جانبه علّق خطته المتعلقة بالانتقال الى النجف ، بزعم حاجة العراق الى الاستقرار أو عدم توفّر الأمن فيه، مسلّما بأن البلد قد يحتاج الى سنوات قبل أن تتمكن النجف من منافسة قم كمركز للفكر الشيعي في الشرق الأوسط.

وعلى الرغم من هذه العقبات أو التراجعات، فإن مسألة الإصلاح في الشرق الأوسط ما تزال في متناول اليد ، إلا إنّ بذور هذا الإصلاح يجب أن تُزرع من قِبل شعوب المنطقة نفسها ، و ليس من قبل أية قوة خارجية ، حتى لو جاءت على أيدي قوة عظمى كقوة الولايات المتحدة الأمريكية .

إنّ تجربة الولايات المتحدّة في العراق في الفترة الممتدة من لحظة الغزو وحتى إنتخابات يناير ٢٠٠٥ أشّرت حقيقة مهمة مفادها أن الأغلبية الشيعية في هذا البلد كُتب عليها قيادة المشروع الإصلاحي ، الذي قُدّر له أنْ يكون طويلاً ومؤلماً. ومع ذلك فإن التجربة رسمت كذلك صورة للولايات المتحدة على أنها **ما زالت مسكونةً**

بذكريات تتعلّق بمواجهتها للراديكالية الشيعية في إيران ولبنان في أواخر السبعينات والثمانينات . إدارة بوش لم تكن تقدّر أو تعترف بالتحوّلات الحاسمة التي حدثت في الوسط الشيعي من تسعينات القرن الماضي ، وأخفقت في تقدير حجم الزخم الهائل الناشئ عن الغزو في بناء جسور مبكرّة مع الإسلاميين الشيعة الذي حرصوا على إحتواء الراديكاليين في أوساطهم وصهر المفاهيم الاسلامية والغربية في حكوماتهم. كان هذا الاخفاق أو الفشل واضحاً عبر **الاصطدام بين الادارات السياسية العراقية وتوقّعات الشيعة** في مرحلة ما بعد البعث. ففيما كانت هذه الإدارات تسعى **لإعادة بناء العراق كدولة مع حكومة علمانية أمريكية** ، محكومة من قِبل منفيين سابقين **يتزعّمهم رئيس وزراء قوي** ، كان الشيعة يسعون لإيجاد عراق مستقل بنظام حكومي يعكس ثقافتهم وتقاليدهم الخاصة ، **والتي لم تكن تخدم التوجّه الأمريكي في إمكانية جعْل العراق قاعدة للقوات الأمريكية في منطقة الخليج الفارسي** . لقد كان إصرار الادارة الأمريكية على هذا التوجّه، وسياستها في **تهميش الاسلاميين الشيعة**، وفرض السيطرة على العملية السياسية من أجل كبح حكم الأكثرية، له تأثير واضح في محاولة جرّ الشيعة في العراق نحو الراديكالية، وقيادتهم للاعتقاد بأنّ الأمريكان كانوا **يسعون لكبح خيارهم في الوصول الى السلطة . إنّ إحساس الشيعة بأن أمريكا حنثت بوعدها لهم،** كان وراء التمُرّدين اللذَيْن قادهما رجل الدين **مقتدى الصدر** بين نيسان وآب ٢٠٠٤ وحوّلاه الى **رمز للمقاومة العراقية** ضد الاحتلال . وبصرف النظر فيما إذا كان ذلك **إختباراً لإرادة الشيعة العراقيين** أم لا، فإنّ الذرائعية البراغماتية كانت قد إنتشرت وسادت . وهنا إستسلم **مقتدى الصدر** أو أذعن لنداء آية الله العظمى السيد **علي السيستاني** لإنهاء التمرّد ووافق على الهدنة أو المعاهدة مع قوات التحالف . ومنذ ذلك الحين **دخل أتباع الصدر في السياسة** ، وفي تناقض صارخ مع **المتمردين السنّة الذين رفضوا العملية السياسية**، أو تنكّروا لها راغبين في **دفع العراق الى حرب أهلية** ومقاتلة الأمريكان حتى النهاية المرّة .

كان تطوّر **حركة الصدر** بهذا الاتجاه، يعيدنا بشكل كبير الى **الحالة التذكّرية** لتحوّلات منظمة **حزب الله الشيعية اللبنانية**، من كونه حالة جماهيرية تحتضن الأفكار الثورية، الى حزب سياسي ينسجم مع الاتجاه السائد الذي يقبل كلاً من **الشراكة في السلطة اللبنانية والترتيبات الحكومية** ، وكذلك **الواقعية السياسية الجديدة** الناشئة عن رحيل أو جلاء القوات السورية من القطر في نيسان / أبريل ٢٠٠٥ .وكجزء من التحوّل الذي بدأ يأخذ شكله الواضح في العقد المحصور بين أعوام ١٩٨٢ و ١٩٩٢ ، كان **حزب الله** كذلك قد **صلّح أسواراً مع الغرب ، وهي الملاحظة التي تمّ رصدها من قِبل كتّاب شيعة وغربيين ، فضلاً عن إثارة عداء الراديكاليين السنّة تجاه المنظمة الشيعية المذكورة** . إنّ تناقص عمليات العنف التي يشنّها حزب الله ضد الأهداف الغربية ومنذ أواسط التسعينات كان يقف على النقيض تماماً من تنامي الإرهاب المدعوم والممول سنّياً عِبر تنظيم القاعدة ومجاميع قتالية أخرى بما فيها هجمات ١١ سبتمبر المعروفة داخل الولايات المتحدة ، وتفجيرات مالي، ومدريد ، والرياض ، ولندن ، إضافةً الى الظاهرة الشنيعة لجزّ رؤوس ، الأسرى والرهائن في العراق وباكستان والعربية السعودية ، وهي الاستراتيجية التي تمّت إدانتها من قبل كافة الجماعات الشيعية بما فيها حركة الصدر. نعم ، إنّ هناك فعلاً إختلافات واضحة بين حزب الله وتلك الجماعات السنّية الراديكالية المتأثّرة بالمدرسة الوهابية الحنبلية وهيمنتها في العربية السعودية، وكتابات المصري سيد قطب.

فعلى خلاف الراديكاليين السنّة الذين ينظرون الى كلّ مسلم لا ينسجم مع أفكارهم أو يعمل وفق متبنيّاتهم في كونه مرتّداً ويستحق الموت ، ترى حزب الله لم يُسمّ أو يعلن بأن أعداءه كفاراً أو غير مؤمنين ، ولم يساوِ العلمانية بالخطيئة . وفيما يتبنّى تنظيم القاعدة رسالة تغيير العالم وجعله أكثر أماناً للاسلام ، نرى حزب الله يعيد صياغة نفسه كحركة وطنية تحرريّة محصورة في لبنان ساعياً الى جعله أكثر أمناً للشيعة في محيطهم المحلي.

بالإضافة الى ذلك ، وعلى النقيض من الحركات السنّية الراديكالية ، مثل الطالبان في أفغانستان التي كانت قد رفضت التحديث أو الحداثة وبرهنت على إنها تفضّل إفناء الغرب وإهلاكه ، أكثر من التعايش معه وتكييفه ، ترى حزب الله يقبل القيم الغربية إختيارياً (أو إنتقائياً) ، وإنّ عدداً من أعضائه كانوا قد حضروا أو درسوا في معاهد غربية للتعليم بما فيها الجامعة الأمريكية في بيروت.

إنّ تحوّل **حزب الله** يُعتبر جزءاً من نقطة إرتكاز بين الشيعة في الشرق الأوسط منذ أوائل التسعينات ونقلة نوعية من مرحلة العنف الى مرحلة المعايشة، مدعومتان برغبة صادقة للبحث عن فضاء سياسي لهم (أي للشيعة). هذه النقلة تبدو واضحة تماماً ليس في العالم الغربي فحسب ، بل في **إيران كذلك التي فقدت ومنذ فترة بريقها الثوري** وراحت تتصرّف **كشريك صامت لأمريكا** إبان حرب الخليج عام ١٩٩١ ، **وكذلك في الحروب الأخيرة في أفغانستان والعراق** .نعم إنّ إيران كقوة إقليمية يُحسب لها حساب ، اليوم **تختلف كثيراً** عن ايران الجمهورية الإسلامية التي كانت معبّأة ومجيّشة في أوائل الثمانينات ، **فالأكثرية الواسعة من الايرانيين اليوم يطالبون ، وإنْ بصخب وضجيج بالاصلاح والعدالة الاجتماعية والاقتصادية يرافق ذلك حركة نسوية واسعة الانتشار باتت تظلّل على شريكتها السنّية في العالم العربي وتغطّي عليها** . الأكثر من ذلك إنّ مؤسسة التيار الديني المتشدّد في طهران، باتت **تُشارك الولايات المتحدة الأمريكية في هدفها لترسيخ الأمن والاستقرار في العراق ، وهذه حقيقة لا ينبغي التعتيم عليها** في السجالات الدائرة حول نوايا إيران النووية ، ودعمها للمجاميع العراقية الشيعية ، أو إنتخاب الشخصية الشعبية **محمود أحمدي نجاد** كرئيس لإيران في يونيو / حزيران / ٢٠٠٥.

إنّ التوجّه داخل التشيّع ، وبعيداً عن المواجهة ، وباتجاه الحوار مع الغرب ، أصبح فعلاً حقيقةً لا يمكن تجاهلها ، وهو ما يثير نقدياً سؤالاً مهماً بشأن السياسة الخارجية الأمريكية مفاده: هل يستطيع الشيعة الذين هم تأريخياً أقلّية داخل الإسلام ، أن يأخذوا زمام المبادرة في النهوض بعملية الاصلاح في العالم العربي وإلهامها؟ التأريخ الواضح والمعالم التنظيمية للتشيّع تؤكّد بأنهم قادرين فعلاً ولديهم الدافع الكامن الكافي للقيام بمثل هذا الدور.

لقد خرج التشيّع عن دائرة الشجار الذي حصل بين المسلمين العرب حول **مسألة خلافة النبي محمد** (أي من سيعقبه في الخلافة) . فعندما توفي محمد سنة ٦٣٢ أكّدت مجموعة من المسلمين بأن الخلافة الشرعية هي **لعليّ بن أبي طالب** ، إبن عم النبي ، وزوج إبنته (أو إبنه في القانون son – in – law) وبعده (أي بعد علي) يأتي خلفاء النبي . **ولكن علي تمّ عبوره أو تجاوزه في النوبة في مسألة الخلافة ثلاث مرات قبل أن يصبح**

خليفة. وفي عام ٦٦١ **تمّ إغتيال علي في مسجد في الكوفة** في جنوب العراق ، فانتقلت الخلافة بعد ذلك من العراق الى سوريا حيث حكمت **السلالة الأموية** على إمتداد أفضل مقطع من مقاطع القرن . وبعد وفاة علي بقرابة عشرين سنة ، قام أنصاره وأشياعه في الكوفة ، والذين يُطلق عليهم شيعة علي أو الشيعة ، قاموا بتشجيع نجله الحسين بتحدّي الدعوى الأموية في مسألة الخلافة. وهنا **قام الحسين** برفع راية الثورة عام ٦٨٠، ولكنّ **أهل الكوفة نكثوا** بوعدهم في الوقوف الى جانبه ، متخلّين عنه لمواجهة الموت في **معركة كربلاء** على أيدي قوات وأناس كانوا معروفين بولائهم للأمويين . **ويمكن القول هنا، أن التشيّع وُلد في لحظة إندحار الحسين أو هزيمته في كربلاء وتطوُّر الشيعة كفئة أو طائفة أقلّية** (أو مذهب الأقلّية)**، بينما نشأ التسنّن كمذهب أكثرية في الإسلام . ففي قلب التأريخ الشيعي إذن ، تكمن قصة الخيانة والاقصاء السياسي والعدالة المفقودة التي يبحث عنها الناس** . إنّ مأساة أو دراما إستشهاد الحسين أصبحت محور التقوى الدينية (أي الإيمان) بالنسبة للمؤمنين مقارنةً **بالعواطف تجاه يسوع المسيح في الديانة المسيحية** ، حيث تُستذكر هذه العواطف سنوياً في طقوس ومراسم من الندب والبكاء لاستحضار هذه الذكرى في **أوساط الـ ١٧٠ مليون شيعي في العالم.**

إن نبض إعادة إرتداء الخطيئة التأريخية مهم جداً في التمييز بين التشيّع والتسنّن . ولكنّ الأكثر حسماً في توضيح توجّه الشيعة نحو الإصلاح أو قدرتهم على تزعّم الاصلاح اليوم، هو العلاقة الخاصة بين علماء الدين وأتباعهم في الإسلام الشيعي. الفرع الرئيسي (الإثني عشري) للتشيّع إنتهى الى الاعتقاد بوجود خطّ من إثني عشر إماماً يمتدّون بدءاً من **عليّ الى محمد المهدي**، الذي إختفى عن الأنظار ويُتوقّع أن يعود في يوم من الأيام على هيئة الوجود أو الشكل المسيحياني messianic figure . **فالإمام هو الزعيم الديني والسياسي للمجتمع أو الأمة ، ويُعتقد أنه معصوم، ولا يُخطىء. وخلاف السنّة الذين يعتقدون نظرياً أو على الأقل يُتوقّع منهم طاعة حكامهم وحتى الطغاة المستبدين منهم، من أجل تجنُّب أي نوع من أنواع الصراع الأهلي والحفاظ على لحمة وتماسك الأمة المسلمة أو المجتمع المسلم ، فإن الشيعة لا يعترفون بأية سلطة على الأرض ماعدا تلك التي للإمام** . وفي فترة غيابه ، كما يعتقدون طبعاً – ليست هناك شرعية كاملة لأي حكم بشري أو حاكم بشري. ولكنّ الحقيقة على الأرض تشير بأن علماء الدين الشيعة ، كا نوا ومنذ فترة طويلة يتصرّفون وكأنهم **نواب أو ممثّلون للإمام**، ويقومون بتنفيذ وإنجاز العديد من وظائفه. هؤلاء العلماء الذين يتقدّمون جيداً في دراساتهم الدينية **يمكن أن يصبحوا مجتهدين** ، بمعنى يحملون شهادات دكتوراه في القانون والفقه الأسلاميين . ومع ذلك، فليس هناك إلا القليل منهم وفي فترات محدودة ممن ينجحون، أو يوفّقون للحصول على المقبولية من قِبل أعداد كبيرة من الأتباع . مثل هذا المجتهد يُعرف باسم (مرجع التقليد)، وهو (الشخص) الذي بإمكانه أن يعطي أتباعه (أو مقلّديه – المترجم) أفكاراً ورؤى قطعية وحازمة في المسائل موضع الجدال، **ويحمل لقب آية الله** . وعلى الرغم من كون النظرية تُشير الى أنّ المواصفات العلمية و الاستقامة والتقوى هي العوامل الوحيدة في تقدّم المجتهد وتفوّقه على الآخر ، ولكنْ عملياً يبدو أن **الكاريزما** والقدرة على الزعامة كانت تلعب دوراً مهماً في المنافسة، وأثّرت في نسبة عدد الأتباع والمقلّدين الذين أصبح بإمكان المجتهد جمعهم حول نفسه. **هذه العلاقة الخاصة بين علماء الدين والأتباع في التشيّع كانت قد ساعدت**

المجتهدين الشيعة على الاحتفاظ باستقلاليتهم عن الحكومات، فبينما يجري تعيين العلماء أو رجال الدين السنّة عادةً ويُدفع لهم من قبل الحكومة، الأمر الذي يحصر شرعيتهم بهم ، ونرى في التشيّع أن الأتباع والمقلّدين هم الذين يقومون باختيار المجتهد حسب قناعاتهم ، ويدفعون له الحقوق الدينية (أي الحقوق الشرعية – المترجم) ويلتزمون بتعاليمه ، وأحكامه. **تقوم هذه العملية بدعم وتقوية الأتباع الشيعة على الاحتفاظ بعلمائهم على الخط ودفعهم للانسجام مع مصالحهم،** إلا إنها من جانب آخر مكّنت القادة الدينيّين من بناء قوّتهم الثقافية والمالية وترتيب علاقتهم مع الحكومة أو الدولة . وفي هذه الثنائية يكمن جوهر الديمقراطية الذي هو: حرية عموم الناس (أي الشعب) وتمكينهم من لعب دور بارز في تقرير مَنْ له الحق في السلطة الدينية ، وهذه السلطة بدورها ، يمكن أن تُستخدم لمراقبة السلطة التنفيذية وتضع الحكّام في دائرة المسؤولية والمحاسبة.

على إمتداد أكثر من قرن من الزمان، قادَ العلماء الشيعة حركات دينية مؤيِّدة للدستورية والحكم البرلماني والحكومة العادلة في الشرق الأوسط، ففي عراق ما بعد البعث (أي بعد سقوط صدام – المترجم) إستأنف العلماء الشيعة المبادرة في قيادة هذا التوجّه ، والسبب الرئيس هو **ندرة وجود المجتمع المدني العلماني في بلد يمكن أنْ يكون نواةً أو مركزاً لنظام ديمقراطي عراقي.** وعلى طول سنوات حكمه التي إمتدت خمس وثلاثون سنة ، كان حزب البعث قد أزال كل أشكال المنظمات المدنية (أي تشكيلات المجتمع المدني) التي لا تخضع لسلطة الحزب مباشرةً. وحذفها من الوجود. الشيء الآخر الذي أوصل الأمور الى ما هو أسوأ ، هو الاثنتا عشرة سنة من الحصار التي سبقت الغزو الأمريكي عام ٢٠٠٣ ، والتي تزامنت مع سوء الأوضاع الأمنية وفقدان الاستقرار ، وإرتفاع نسبة البطالة التي وصلت الى ما يقارب الـ ٥٠ % في معدّلها، الأمر الذي **قلّص أو حدّد نسبة الطبقة الوسطى وحوّلها الى وجود أعزل وغير فاعل. المسألة سوف تستغرق سنين قبل أن تستطيع طبقة متوسطة علمانية جديدة بالظهور وبإمكانها تفحّص قوة المجاميع الدينية ، التي هي الآن القوة الأعلى صوتاً والأكثر تنظيماً والأمتن في الأداء السياسي في العراق.** إنّ مشاركة علماء الدين في السياسة الايرانية في عامي ١٩٧٨ – ١٩٧٩ آلت الى **الثيوقراطية** ، ولكن مشاركة العلماء في السياسة العراقية اليوم يمكن أن تساعد على ولادة نظام برلماني قوي وحكومةٍ منتخبة موثوقٍ بها ومسؤولة أمام جمهور الناخبين ، وهذا سيكون تطوراً مهماً ، سوف يشارك في تحوّل العلاقات وتغيّرها بين الشعب والحكومة ليس في العراق فقط ، وإنما في بقية أرجاء العالم العربي الأكبر.

****

في خضّم الهياج الكبير الذي أعقب الغزو الأمريكي للعراق ، وفي غياب القائد الوطني ذي المكانة الرفيعة القادر على توحيد العراقيين، **إستطاع آية الله العظمى السيد علي السيستاني أن يفرض نفسه بإعتباره الزعيم أو القائد الأكثر وقاراً وهيبةً بين الشيعة العراقيين .** هذا الرجل الناسك المنعزل عن العالم ، ورجل الدين صاحب الخمسة وسبعين عاماً الذي **يتمتّع بأكبر عدد من المقلّدين والأتباع بين الشيعة في العالم** ، إستطاع أن ينتزع شيئاً من أو يفرض شيئاً أشبه ما يكون بـــ موقعية **بابا الشيعة**، الذي يقدّم النصائح والاستشارات لمقلّديه ويستجيب أو يتناغم مع من الآمال والتطلعات السياسية لجمهور أنصاره ومحبّيه .

بالنسبة للعديد من الأمريكيين ، الذين مازالوا يتذكّرون الصعود المر والقاسي لآية الله **الخميني**، وإرتقائه السلطة المناهضة لأمريكا في إيران، **باتوا يرون في تنامي سلطة السيستاني مسألة مقلقة أو مربكة بالنسبة لهم**. ومع ذلك، وخلاف الخميني الذي بيّن بوضوح فكرة أو دور علماء الدين، وكيف أنهم يجب أن يحكموا وفق نظرية (ولاية الفقيه) وكيف طبقّها في نظام الجمهورية الاسلامية في إيران ، **فإنّ السيستاني يمثّل المدرسة الهادئة في الفكر الإسلامي داخل التشيّع ، ولم يكن مكترثاً لمسألة الاستغراق المباشر في الشؤون العالمية**. علماء الدين الشيعة الكبار الثلاثة الآخرون في النجف **محمد سعيد الحكيم** ، **ومحمد إسحاق فياض** ، **وبشير النجفي** ، كانوا جميعهم قد تبنّوا أو **إنتهجوا نفس الخط . لقد كشف السيستاني عن براغماتية وذرائعية في التعامل مع الوجود الأمريكي في العراق، حاثّاً الشيعة على عدم رفع السلاح ضد ا لمحتلّين**، أي على النقيض تماماً من موقف الخميني، رافضاً توجيه الإهانة للأمريكان أو إزدراءها.

فكان نهوضه (أي نهوض السيد السيستاني) أو إرتفاع نجمه كصاحب النفوذ الأول وصاحب الصوت الأخلاقي الأعلى في العراق واضحاً، وخاصةً في الهدنة التي كان فيها وسيطاً في شهر أغسطس / آب ٢٠٠٤ وذلك أثناء عودته الدراماتيكية للعراق، بعد رحلة علاجه الطبية في لندن. تلك الهدنة **أنهت ثلاثة أسابيع من القتال** حول ضريح الإمام علي في النجف بين قوات المارينز الأمريكية ، والمتمرّدين التابعين **لمقتدى الصدر** والتي تمّ من خلالها تفادي هجوماً وشيكاً على الضريح ، **منقذاً إدارة بوش من إحراج سياسي كبير**، كاد أن يقع فيه وهو على حافة إتفاق أو ميثاق مع الجمهوريين.

<u>ومع ذلك ، وعلى الرغم من إعتقاد السيد السيستاني الراسخ بعدم تدخّل علماء الدين بالسياسة وحِرْصه على إبقائهم خارجها إلا إنّه سُحب مضطراً الى إملاء فراغ السلطة في العراق ، الأمر الذي جعله يطرح رؤيته بوضوح في شكل الحكومة وصياغة الدستور</u>. وكذلك وفي عدّة مناسبات بين عامي ٢٠٠٣ – ٢٠٠٤ ، إصطدم السيستاني أو وقف ضدّ خطط **بول بريمر** الثالث الذي كان في قمة هرم الإداريين الأمريكان العاملين في العراق . وفي يونيو / حزيران ٢٠٠٣ **أصدر السيستاني حكماً** أو (فتوى – المترجم) منع بموجبه تعيين عناصر أو أشخاص لكتابة مسودة الدستور، وجعل ذلك حصرياً بإنتخابهم (أي إنتخاب هؤلاء الأشخاص) من قبل أبناء الشعب العراقي.

هذه الحركة وجّهت ضربة الى الخطة الأمريكية التي كادت تفضي بل تدعو للتعجيل بإصدار دستور جديد للعراق. وفي نوفمبر / تشرين ثاني ، وعندما كشف **بريمر** النقاب عن خطة لانتخاب جمعية وطنية إنتقالية من خلال مؤتمر عام يدعو له ، **أصرّ السيستاني على إنتخابات مباشرة وأجبر الأمريكان على إلغاء هذه الخطة أو هذا المقترح** . كما عارض السيستاني موضوع الدستور المؤقت (قانون الإدارة الانتقالية) الموقّع من قبل **مجلس الحكم العراقي** في مارس / آذار ٢٠٠٤ ، مؤكّداً بأنّ الجمعية المنتخبة يجب أن لا تُقيّد بأية وثيقة مكتوبة من قِبل هيئة أو مؤسسة يتم تعيينها تحت الاحتلال . **وكانت نتيجة هذا الاعتراض هي إلغاء أو إبطال موضوع الدستور المؤقت.**

بهذه الإجراءات إستطاع السيستاني إشغال صنّاع السياسة الأمريكية غير المكترثين أو اللاأباليين في جدلٍ ساخن حول معنى الديمقراطية (التي يريدون تطبيقها في العراق طبعاً – المترجم) .

وكما تبيّن في ما بعد ، كان نفوذه أو ضربته هذه قد **غيّرت بالصميم جوهر المخططات الأمريكية في العراق** ، آيلةً بالنتيجة الى **تحويل القرار السيادي الى حكومة عراقية مؤقتة** في حزيران ٢٠٠٤ ، والتي كان السيستاني منحها **ثقة مشروطة** ، منتقلاً بعد ذلك الى إنتخابات جميعة وطنية إنتقالية في يناير ٢٠٠٥ ، **وصولاً الى صعود الشيعة وإرتقائهم كأغلبية سياسية مهيمنة في عراق ما بعد البعث** [(١)].

وعلى الرغم من أن السيستاني لديه رؤية خاصة عمّا ينبغي أنْ تنطوي عليه الحكومة الاسلامية ، إلا إنه لم يكن مُلهماً أو متأثّراً بالخميني.

لقد كان مثل أستاذه **أبو القاسم الخوئي** الذي توفي عام ١٩٩٢ ، **حيث تقبّل حقيقة وواقعية الدولة الحديثة التي يقودها السياسيون العاديّون . كما إنه كان ينظر الى الثيوقراطية الإيرانية بإعتبارها إنحرافاً أو إبتعاداً عن مجاميع مئوية (أي تعدّ بالمئات) في الفكر الشيعي** ، ولم يكن مؤيّداً لفكرة، إنّ علماء الدين يجب أن يكونوا آخر الوسطاء في شؤون الدولة. أي على خلاف آراء **الخميني** ، كانت آراء **السيستاني** تقترب من أداءات ورؤى **محمد حسين النائييني** مؤلّف كتاب (تنبيه الأمة وتنزيه الملّة) The Awakening Islamic Nation and the Purificatin of the Islamic Creed * **فرؤية السيد السيستاني ، مثلها مثل رؤية النائيني تقوم على تأكيد مسؤولية الحكومة وموثوقيتها وحمايتها للاسلام** . ولهذا تُعتبر نداءاته (أي نداءات السيد السيستاني) المتكرّرة لانتخابات مباشرة للجمعية الوطنية وجعْلها (أي جعل هذه الجمعية) بمثابة **المؤسسة التي يمكنها أن تراقب الحكومة وشرعية عملها في العراق . ومع ذلك وفي تفاوت مع كلٍّ من نظرية النائيني والنظام السياسي الحالي في إيران ، لم يكن السيد السيستاني يدعو الى مجلس حرس أو مشرفين يتفحصّون القوائم المقدّمة للجمعية** (في إشارة غامزة كما هو حاصل في إيران طبعاً – المترجم) . وإذا كان السيستاني سيستمر في الالتزام بهذا الموقف البراغماتي فسوف يكون بالنتيجة قادراً على تشخيص الواقعية الاجتماعية المعقّدة في العراق مع مكوّنيها أو أقلّيتها السنّية والكردية ، **وهذا يعني ضمناً الإقرار بضرورة وجود حدود في مسألة مشاركة رجال الدين في شؤون الدولة** . وفي الحقيقة ، إن عراقاً يؤول الى جمعية وطنية قوية قادرة على الإشراف ومراقبة السلطة التنفيذية ، وقادرة على حماية الأقليات وصيانة حقوق المرأة يمكن أن يُعدّ إنعطافة راديكالية كبيرة وإبتعاد عن الواقعيات السياسية في كل من إيران والعالم العربي ، حيث ما أنفك الحكّام (وحدهم) في هذه البلدان أحراراً في فرض إرادتهم على الهيئة التشريعية وعدم الاكتراث بحقوق الانسان .

إنه من الصعب التكهّن بالضبط الى أين يريد السيستاني الذهاب بالتشيّع ، ولكنه يبدو مصمّماً على تحاشي المطبّات والمآزق الموجودة في الثورة الايرانية ، والتي مكّنت رجل دين فرد مثل الخميني من إحتكار القوّتين

(*) يبدو أن السيد نقاش هنا أخطأ في ترجمة عنوان هذا الكتاب باللغة الانكليزية لا سيما في ما يتعلق بعبارة (تنزيه الملّة) التي ترجمها الى عبارة (تنزيه العقيدة الإسلامية) وكذلك الأمة التي لم ترد كلمة اسلام فيها أصلاً – كما تقرأ – المترجم.

الدينية والسياسية ، والوصول الى حيازة واردات الحكومة وتعزيز موقعه في الزعامة الدينية لعمـوم الـشيعة وتحت إطار ما يُسمّى (المرجعية) قبال معظم أساتذة وعلماء الدين الكبار.

وبعد وفاة الخميني عام ١٩٨٩ حاول القادة الايرانيون **التعتيم أكثر فأكثر** على الخطوط الفاصلة بين الزعامتين الدينية والسياسية، كما صار واضحاً في **الارتقاء السريع لعلي خامنئي من رتبـة المجتهـد ذوي المـستوى الوسط الى رتبة آية الله**، وبعدها مباشرةً تعيينه كزعيم ديني أعلى في الجمهورية الإسلامية . ومع ذلك فـإنّ محاولة الحكومة الايرانية **لتشجيع الشيعة على تقليد أو إتّباع خامنئي**، عزّز الانقسامات في الوسـط الـديني (وربما يقصد الحوزة العلمية – المترجم) الأمر الذي نفّر الجمهور العادي (أي العوّام) علـى إمتـداد عـالَم المسلمين الشيعة.

وعلى شاكلة أغلبية الايرانيين الذين **رفضوا الانصياع لخط علي خامنئي** أو الوقوف خلفـه ، فـإنّ المـؤمنين المتعاونين مع هذه الأغلبية في مناطق أخرى لم يعترفوا به بإعتباره الزعيم الديني الاكبر أو الأظهـر. **هـذا التوجّه أصبح اليوم يصبّ في صالح السيستاني وصالح رجال الدين الذين يلتفّون حوله في النجف.**

نعم، إن مدينة النجف تُعتبر مكاناً خاصاً لعلماء الدين ، وإنّ لها خصوصية مهمـة للـشيعة. الـسبب الأول لكونها تضمّ مرقد أو ضريح الإمام علي الذي هو أول إمام لدى الشيعة ، إضافة لكـون المدينـة تحتـضن أو تحتفظ بالمؤسسة الدينية الشيعية (التقليدية) لأكثر من ألفية كاملة (أي أكثر من ألف سنة) . وقبل ظهور الدولة الحديثة في القرن العشرين ، كانت النجف هي المعهد المفضّل (أي الحوزة المفضّلة – المترجم) لأغلب رجال الدين الشيعة وفقهائهم وأساتذتهم. إذ إنها تتمتع بالموقع الأكثر إستقلاليةً وتنظر الى نفسها بإعتبارهـا **العـصب الحساس ومركز الثقل في العالم الشيعي.** إنّ تأسيس الدولة العراقية تحت حكم الأقلّية السنّية عام ١٩٢١ ومـا أعقبه من ترسيم الحدود مع إيران، وجّه ضربة الى واقع المؤسسة الدينية شبه المستقلة وتحديداً الـى رافـدها المالي والاقتصادي الجيد فضلاً عن موقعها الأكاديمي الممتاز. بعد ذلك راحت النجف تتلولب أو تنكفـئ فـي مرحلة أفول وإنحدار إجتماعي وإقتصادي وثقافي حتى وصلت هذه المرحلة الى منتصف القـرن العـشرين، حيث **حلّت قم في إيران محلّهـا** كأكبر مركز أكاديمي ديني للشيعة في العالم. فبينما كان عدد الطلبة في قم في تزايد مُطّرد، **راح عددهم في النجف يتراجع** من ثمانية آلاف طالب في أوائل القرن العشرين إلى أقل من ألفين عام ١٩٥٧ . هذا التراجع يمكن أن يوصف بأنه أشبه بمعادلة **تحوّل جامعة بحث علمي رئيـسية الـى كليـة صغيرة.** أما تحت حكم البعث ، وخاصة بعد الثورة الإيرانية ، فقد تضاءل عدد التلاميذ في النجف وتقلّص الى **حدود عدة مئات فقط . وهكذا أصبحت قم مركزاً لنشر الأفكار الدينية فيما إنكفأت النجف الى داخلها وعلـى النقيض تماماً مما كان متوقّعاً .**

في خضم الغزو الأمريكي للعراق ، أصبح الشيعة في عموم الكرة الأرضية يتطلّعون وبلهفة بالغة الى إنبعاث النجف مرّة أخرى كمركز أكاديمي قيادي لهم . إنّ أملهم بأنّ نهضة النجف أو إنبعاثها أو النهضة فيها ، سوف يعزّز الحركة الإصلاحية في إيران ويشجّع السيستاني وعلماء الدين الذين حوله لتبيئة التـشيّع وتكييفـه مـع

الأزمان الحديثة. يناقش الشيعة اليوم بأن تغييراً يجب أن يُجرى على الزعامة الدينية نفسها ، مؤيّدين بأن المرجعية في النجف ينبغي أن تتطوّر الى مؤسسة شبيهة بالمؤسسة البابوية في الفاتيكان [٣] .

إنّ فكرة **مؤسسة دينية شيعية مستقلّة عن الحكومة** كانت قد إقتُرحت أول ما أقتُرحت من قبل عالم الدين العراقي **محمد باقر الصدر** بفترة قصيرة قبل إعدامه من قِبل حزب البعث عام ١٩٨٠ . وكانت (أي هذه الفكرة) قد تمّ تطويرها في التسعينات من قِبل **محمد حسين فضل الله** في لبنان. إنّ كلاً من **الصدر وفضل الله** لاحظا بأنّ المناهج التخصصيّة في الحوزات ومراكز البحوث الشيعية، لم تكن قادرة على إعداد قيادات دينية مؤهّلة للتعاطي أو التعامل مع الحياة العصرية. وكما يقول فضل الله بأن القادة الدينيين اليوم يجب أن يأخذوا زمام المبادرة للإمساك بشؤون العالم، وأن يكونوا مُلمّين أو قادرين على الإجابة عن الأسئلة العديدة في المسائل المختلفة التي يثيرها المقلّدون في كل أنحاء العالم . ومع ذلك فإن القادة الدينيين كانوا قد تخلّفوا كثيراً عن مسار التطور الذي خطا فيه مقلدوهم ، بل إنهم فشلوا في التجاوب مع تطلّعات مقلّديهم الاجتماعية والسياسية . ومن أجل التعامل مع هذه المشكلة ، إقترح **فضل الله** زعامة دينية عالمية واحدة يمكن تأسيسها أو وضعها على هيئة مؤسسة مع مركز قيادة دائم بإمكانه دعم وإسناد القائد الديني. هذا القائد الديني نفسه يمكن أن يُسدَّد أو يُساعَد من قِبل **متخصّصين في حقول الحياة المختلفة** وله ممثّلون في أقطار عديدة يقومون مقام السفراء. وعلى شاكلة **جون بول الثاني** John Pall 2 ، الذي كان بابا ناشطاً وفاعلاً ، فإنّ القائد الديني الشيعي يمكن أن **يسافر في كل أنحاء العالم الاسلامي** متواصلاً مع جمهور المؤمنين، مخاطباً إياهم، ومتعاطياً مع شؤونهم وشجونهم . وعند موت القائد ، تقوم هذه المؤسسة بالمحافظة على إستمراريتها عبر تمكين القائد الجديد لكي يبدأ من حيث إنتهى سابقه[٤]. بمعنى **لا يبدأ من جديد** ، (أو من المربع الأول كما يقولون اليوم – المترجم).

إنّ السيستاني يفضّل الاحتفاظ بمنظمة دينية غير رسمية أو فضفاضة وطليقة ، أي هي نفسها التي وسمت الزعامة الدينية الشيعية لقرون طويلة ، ولكنّ الإصلاحات التي إختار أن يطرحها هو وخلفاءه سيكون لها تأثيراً أعمق على الشيعة في العالم العربي ، وهو محور ونقطة إرتكاز هذا الكتاب. فعلى النقيض من إيران يوجد أكثر من ٨٠% من نسبة سكان هذا البلد ممن يتبنّون حكومة التشيّع ، **فيما كان الشيعة في العالم العربي محكومين من قِبل حكومات سنّية وحتى من قبل مسيحيين ، كما هو الحال في لبنان حتى أواسط السبعينات ١٩٧٠.**

وخلاف الايرانيين الذين يشكّل قسمهم الأكبر من الناطقين باللغة الفارسية، بينما الشيعة العرب (في العراق وغير العراق طبعاً) يقتسمون مواصفاتهم الأثنية مع شركائهم السنّة العرب ، ومع ذلك فلم يكونوا يتمتّعون بالفرص السياسية التي يتمتع بها السنّة في الدولة ، **ولذلك غالباً ما كانوا يُفنّدون شرعية الحكومة ويُعلنون إرتيابهم منها.**

الشيعة العرب ينتشرون في جيوب كبيرة من لبنان الى العراق ويمتدّون حتى مملكات النفط في الخليج الفارسي. وبينما تراهم ينطوون على مجموعات إبتداعية هرطقية قليلة heterodox مثل **العلويين** في سوريا ،

الإسماعيليين في جنوب غرب العربية السعودية ، والـ**زيديين** في اليمن . لكنّ هذا الكتاب يركّز على الشيعة الإثنى عشرية الذين ينتمون الى الفرع الرئيسي للتشيّع ويشكّلون الأغلبية الواسعة للشيعة. أما هدفي من هذا الكتاب فهو تسليط الضوء على التغيّرات الديالكتيكية الجدلية والتأثيرات المتبادلة التي ساهمت أو رسمت شكل التشيّع في كلّ من العربية السعودية والبحرين والعراق ولبنان من منتصف القرن الثامن عشر والى حدّ إنتخابات ٢٠٠٥ في العراق. لقد إخترتُ هذه البقاع الأربع نظراً للثقل العددي المختلف والمتباين الذي يشكّله الشيعة **السعوديون والبحرنيون والعراقيون واللبنانيون** وكذلك الثقل السياسي والاجتماعي داخل أقطارهم الخاصّة ، فضلاً عن التناقض الحاصل في طبيعة هذه الدول حول هذا الموضوع. إذْ توجد هناك تجمّعات إثني عشرية صغيرة يمكن العثور عليها في أقطار عربية أخرى، ولكنها في الأعمّ الأغلب لا تشكّل وجوداً سياسياً معبئاً أو محرّكاً كما هي الحال مع نظرائهم الدينيين في هذه الأقطار الأربعة التي تجري المناقشة حولها في هذا الكتاب . إنني سوف أقارب التطلّعات والآمال السياسية بين الشعوب الشيعية في الدول المذكورة ، وأحاول تقييم الآثار والانعكاسات التي يُحتمل أن يتركها العراق الجديد على الشيعة في العالم العربي الأكبر ، وكذلك رؤية الجميع أو وجهة نظرهم حيال الولايات المتحدة الأمريكية.

ففي **العربية السعودية** مثلاً يتجسّد التحدّي المفروض على الأقلية الشيعية في الدولة الحديثة (إذ يقدّر عدد الشيعة بحوالي ٨% من مجموع سكان المملكة) ويتجلّى في **عداوة دينية صريحة ومفتوحة** موجّهة ضدهم من قبل الحكّام والمؤسسة الدينية معاً. نعم، عداوة مفتوحة ضد الشيعة السعوديين الذين **يقطنون بشكل رئيسي في المحافظة الشرقية الإحساء حيث يوجد نفط المملكة** . إنّ تبنّي الحكام السعوديين للاسلام في القرن الثامن عشر كان قد شكّل تأثيراً أو عبئاً مباشراً على الواقع الأقل شأنا للشيعة في داخل المملكة. **فمن وجهة نظر الوهابية يُعتبر الشيعة إما متطرّفون أو كافرون ملحدون**، كما إنّ القيود القاسية التي فُرضت على الممارسات والطقوس الدينية الشيعية جعل **الشيعة يعتبرون أنفسهم مواطنين من الدرجة الثانية أو الثالثة**. وفي مثل هذه المملكة الموجَّهة سياسياً والمحافظة دينياً ، والتي تبدو إستراتيجيات حكم **عائلة آل سعود** فيها وكأنها متّجهة نحو **عزل الشيعة** أكثر من محاولة إحتوائهم ، ينبري **مأزق الشيعة كأقلّية** في البلاد بخلاصة مفادها كيف يستطيعون العيش **كجماعة قابلة للحياة** في ذات الوقت التي تحتفظ فيه هذه الجماعة لنفسها بخطّ واضح للتمييز بين كونها تختزن كراهية كبيرة **لهيمنة الأيديولوجية الدينية الوهابية السنّية** وبين ولاءها للدولة. وهكذا صارت الاستراتيجية الحياتية الرئيسية المتّبعة من قبل الشيعة السعوديون تتمظهر في محاولاتهم **لربط أنفسهم بالحركات الأيديولوجية التي تَعِدهم بتغيير سياسي إجتماعي كاسح**. ففيما كان الشيعة السعوديون في الخمسينات والستينات متأثرين بالشيوعية والأفكار الناصرية والبعثية وخطابها حول القومية والعروبة ، **فإنهم في أواخر السبعينات والثمانينات إعتنقوا الأيديولوجية الاسلامية**.

وبالضدّ من خلفية الحديث الجاري عن النظام العالمي الجديد بعد حرب الخليج عام ١٩٩١ راح الشيعة السعوديون يتماهون مع المكّون الإقليمي لتحديد هويتهم . أما الهياج الذي حصل عام ٢٠٠٣ إثر الغزو الأمريكي للعراق فقد **ألهب مشاعر الشيعة السعوديين** الذين شاركوا السعوديين الآخرين المطالبين بالإصلاحات. ورغم أن الحكومة إتّخذت إجراءات صارمة ضد الإصلاحيين ، ولكنها على المدى الطويل لن

يكون بمقدورها تجاهل التحوّل السياسي الذي حصل في العراق ، ومن المحتمل أنها ستقدّم أو تقوم ببعض الإصلاحات التي ستتجاوز حدود الانتخابات المحلية التي جرت عام ٢٠٠٥ ، وتقوم بتحسين الظروف الاجتماعية والسياسية لعموم السعوديين. بمعنى أن تعترف بحقوقهم ، بمن فيهم واقع حال الأقليّة الشيعية في هذا البلد.

أما القضية في البحرين وحيث يُشكّل الشيعة أغلبية ٧٠% من السكان المحليين ، فإنها ترسم صورة تحدّي أخرى للقيام بإصلاحات دستورية ونظام برلماني قوي في العالم العربي. كما إنّ هذه القضية سوف تؤثر بالتأكيد على مسلسل التوتّرات الإجتماعية والسياسية التي يتسع إنتشارها في العديد من ملكيات أو سلطنات الخليج الفارسي، وذلك بسبب إستخدام أعداد كبيرة من الأجانب الذين وصلت نسبتهم عام ٢٠٠٢ الى حدود الـ ٦٥ % من الأيدي البحرينية العاملة.

إنّ **البحرين** تُعتبر أرخبيل صغير ، أي مجموعة جزر بمساحة ٢٥٥ ميل مربع وتقع على الساحل الشرقي من العربية السعودية ، **وتُعتبر الميناء الأم للأسطول الخامس للولايات المتحدة الأمريكية في منطقة الخليج الفارسي. الأغلبية الشيعية القاطنة في هذه الجزر كانت وما زالت محكومة من قبل العائلة السنّية الحاكمة لآل خليفة** ، منذ غزوها البحرين عام ١٧٨٣ . أما التوتر الحاصل بين الشيعة والحكّام فقد بلغ ذروته بعدما قام الأمير بتعليق الدستور وحلّ البرلمان عام ١٩٧٥ ، وذلك أثناء الانتفاضة المحصورة بين أعوام ١٩٩٤ الى ١٩٩٩ التي ألزمت الحكومة للقيام بالإصلاحات . ومع ذلك فإنّ **عملية الإصلاح كانت قد توقّفت** أو سُوّفت ، ولسبب الرئيسي لذلك هو رفض الحكومة لإعادة العمل بقانون عام ١٩٧٣ وعدم السماح بإقامة نظام برلماني فاعل في البلد. وكما هي الحال مع شركائهم السعوديين ، راح الشيعة البحرينيون يتطلّعون وبلهفة الى نتائج التحولات السياسية الجارية في العراق. ولكن ، وأكثر مما يجري في السعودية ، فإنّ عمق الاصلاحات في البحرين سوف تتأثر كثيراً بحالتين: أولاهما: **مصير الدستور العراقي** الذي صيغت مسودّته أو تمت كتابته عام ٢٠٠٥ ، وثانيهما **العلاقات الناشئة بين الجمعية الوطنية والحكومة العراقية**. إضافة الى ذلك الاتفاقيات التي يمكن أن تجري بين الحكومة العراقية المنتخبة والولايات المتحدة الأمريكية حول **مستقبل القواعد الأمريكية في العراق** ، سوف تترك بالتأكيد بصمات ، **وبشكل لا يمكن تحاشيه على حضور القوات الأمريكية في البحرين وعلى وجهة نظر الشيعة البحرينيين حيال الولايات المتحدة الأمريكية .**

أما في لبنان فيشكّل الشيعة الطائفة الأكبر ، إذْ يناهز عددهم الـ ٤٠% من سكان هذا البلد. إنهم ينتشرون ويهيمنون في **بيروت** كما هو إنتشارهم وهيمنتهم في **جبل عامل** في الجنوب **وفي وادي البقاع**، و**بعلبك** في شمال شرق البلاد. وهذه القضية تكشف عن عمق التحوّل الذي حدث على إمتداد الثلاثين سنة الماضية في سياسة الشيعة اللبنانيين الذين تخلّوا عن هدوئهم أو صمتهم السياسي وظهروا كلاعبين رياديين في الحقبة الوطنية . وهذا ما يؤشّر كذلك على إنتصار البراغماتية على الراديكالية الشيعية. وهذه حصيلة لها تأثيرات وإستخدامات مهمة في مسألة إعادة بناء العراق (أي إعادة بنائه وهيكلته سياسياً طبعاً – المترجم).

إنّ التعبيرات الشيعية عن الهوية ، والتقدّم الذي أحرزه الشيعة في هيكل الدولة يعكس الحقيقة اللبنانية الفريدة التي تم فيها توزيع القوة السياسية أو تحصيصها على أساس الانتماء الأثني والطائفي. فقد إتّخذ التوجّه االلبناني أو التعبير اللبناني عن الهوية سمة الطائفية منذ أواسط السبعينات ١٩٧٠ ، وهو تطوّر تواصَل مع القتالية المتصاعدة في تجمّعات الأكثرية اللبنانية الأخرى ، في الوقت الذي كان هذا البلد يتفسّخ ويتحلّل . الحرب الأهلية التي إستمرت من ١٩٧٥ الى ١٩٩٠ جعلت من الشيعة اللبنانيين أناساً ذرائعيين راديكاليين، وهذا ما تجلّى واضحاً في ظهور **حزب الله** في أوائل الثمانينات . **ومع ذلك وفي مسار عقدين من السنين إنبثق حزب الله من رحم حركة قتالية يسعى لإنشاء أو تأسيس حكومة إسلامية في لبنان في إطار حزب سياسي.**

وفي سعيه لذلك تقبّل هذا البلد حقيقة أن يقوم هذا التأسيس وفق ميثاق الطوائف السبعة عشر التي يمثّلها، والمتنافسة ليس فقط على أصوات الشيعة وإنما على تلك التي للسنّة والمسيحيين في المناطق المختلطة إثنياً وطائفياً.

إنّ التجربة الشيعية في لبنان لإنشاء أو تأسيس حكومة إسلامية في لبنان في إطار حزب سياسي، وفي سعيه لذلك تقبّل حقيقة أن يقوم هذا التأسيس وفق ميثاق الطوائف السبعة عشر التي يمثّلها القُطر ، والمتنافسة ليس فقط على أصوات الشيعة وإنما على تلك التي للسنّة والمسيحيين في المناطق المختلطة إثنياً وطائفياً.

إنّ التجربة الشيعية في لبنان سيكون لها تأثيراً مباشراً على عراق ما بعد الحرب، حيث ستحتاج الأكثرية الشيعية المدعومة حديثاً الى إحتواء الوجود السياسي للسنّة والأكراد أو التعاطي معه كشرط مسبق لتحويل البلد الى مكان أكثر تسامحاً وإحتضاناً أو دفئاً من سابقه عراق البعث . إذ يشكّل الشيعة ما يعادل الـ ٦٠ % من مجمل السكان في هذا البلد **وينتشرون على إمتداد جنوب ووسط العراق** . ومع ذلك ، ومنذ عام ١٩٢١ وحتى عام ٢٠٠٣ فإنّ الشيعة العراقيين (ومثلهم الأكراد في الشمال أيضاً) كانوا **محكومين من قبل نخبة الأقلّية السنّية** التي لا يتجاوز عددها الـ ٢٠% من السكان مع قاعدتها الموجودة في مركز العراق بغداد. في تلك السنوات ، **تقاتلَ العرب الشيعة والسنّة حول أحقية من يحكم مَنْ، ومَن له الحق في تعريف معنى الوطنية أو القومية في البلد.** إن هذا النزاع، وشعور الشيعة بأنهم تمّت سرقتهم وحُرموا من السلطة في عراقٍ حديث ، **يوضّح إندفاعهم للسيطرة على السياسة في العراق الجديد** . ومع ذلك فإنّ مسار الأحداث التي قادت الى إنتخابات يناير ٢٠٠٥ ، **رسمت صورة واضحة لصعود نجم علي السيستاني كزعيم شيعي أدرك أهمية التسوية والحل الوسط ، بين الجماعات الاجتماعية العراقية، وكيف أن هذا الحل هو السبيل الوحيد لتحقيق تطلّعات الشيعة السياسية والوصول الى آمالهم وتوقعاتهم** . وعلى الرغم من كون السيستاني **عالم ديني مسلم**، وليس داعية **لديمقراطية جيفرسونية** ، **فإنّ رؤيته في حكومة تمثيلية (أي ممثّلة للشعب) وبرلمان قوي ينال السلطة عبر إنتخابات حرّة، يمكن أن يُلهم أو يؤسس لتحوّل ثوري في العراق وعموم العالم العربي الأكبر.**

وفي خضم الغزو الأمريكي للعراق **وصلت الرهانات الى أعلى مستوى لها** ، فقد أو شك العراق أنّ ينحدر الى **حرب أهلية** كادت أن تسحق كل آمال وتطلّعات شعوب الشرق الأوسط ومساعيها في الإصلاح ، أو الاكتفاء

بإنهاء المسألة عِبرْ **حكم متواضع في العــراق**، يقوم على أساس التسوية والحلول الوسطى بين العراقيين . كما أنّ تعهّدات أمريكا ورهانها على **إقامة ديمقراطية في العراق والشرق الأوسط تحوّلت الى مفهوم أجوف أمام الأحداث والوقائع على أرض الواقع.** إنّ المسألة تُركت للسيستاني وأتباعه لأخذ زمام المبادرة في رسم خطة المستقبل السياسي للعراق وبعد ذلك للشرق الأوسط الكبير كله . نعم ، لقد صار من الصعوبة عليهم (أي على الشيعة) أن يعلنوا أو يتحملوا الفشل في هذا المسار.

الـهوامش

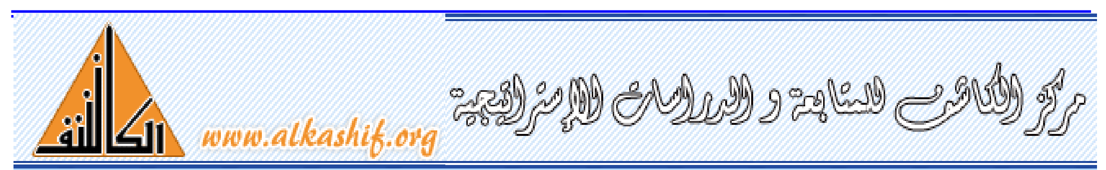
هوامش المقدّمة التمهيدية / إصلاح ديني يقوده الشيعة

١- آية الله العظمى **السيد علي السيستاني** –حول مشروع كتابة الدستور العراقي– ٢٥ ربيع الثاني ١٤٢٤ –حول قانون إدارة العراق للفترة الإنتقالية– ١٦ محرم ١٤٢٥ – استفتاء حول أساليب قوة الإحتلال في بغداد وعدد من المحافظات– ١٦ صفر ١٤٢٥ –حول تشكيل الحكومة العراقية الجديدة– ١٤ ربيع الثاني ١٤٢٥ – حول تشكيل الحكومة العراقية للمرحلة الإنتقالية– ١٧ ربيع الثاني ١٤٢٥– استفتاء جمْع من المؤمنين حول الإنتخابات– ٢٦ شعبان ١٤٢٥. الموقع الإكتروني http://sistani/bayanat/org .

٢- **إسحاق نقاش** – شيعة العراق– الطبعة الثانية – Princetone برنستون ٢٠٠٣ ص ٥٠– ٥١.

٣- **عز الدين سليم** (أبحاث في شؤون النهضة) بيروت ١٩٩٠ ص ١٦٢–١٦٣، .Anon أنون –الشيعة على أبواب القرن الحادي والعشرين – الموسم ٣٢ سنة ١٩٩٧: ٥– ١٥ **محمد سعيد الطريحي** – دولة النجف (Oud - beijerland) (٢٠٠٤) الصفحات: ٢٩، ٤١، ٤٧، ٤٨، ٥٩، ٦٥، ٨٩، ٩٢ ؛ مقابلة خبرية مع **محمد حسين الصغير** –أساطين المرجعة العلياء: شيعة عرب وشيعة عجم، المشاهد السياسي ص ٤٣٢–٢٠– ٢٦ يونيو/ حزيران ٢٠٠٤: K ؛ Azadeh Moaveni ، سقوط الحسين استطاع أن يؤدي الى تحول في المركز، والتركيز على المسلمين الشيعة LAT، April 2003 ؛ أنثوني شديد Anthony Shadid – في يقظة النجف، دروس للعراق الجديد– In Revival of Najaf, Lessons for new Iraq (WP, 10 December 2003) ؛ **حمزة هنداوي**، اصطدام الزعامة الشيعية في إيران والعراق Leadership Class Shiite in Iran, Iraq أسوشيتيد برس ١٥ يوليو/ تموز ٢٠٠٤.

٤– **محمد باقر الصدر**، الإسلام يقود الحياة (قم، ٢٠٠٠)، ٢١ ؛ **سليم الحسني**، المعالم الجديدة للمرجعية الشيعية، دراسة وحوار مع **آية الله السيد محمد حسين فضل الله**، الطبعة الثانية (بيروت ١٩٩٣) الصفحات: ٣٧– ٥٤، ٥٧– ٧٤، ٧٧– ١٥٧، ١٦٩– ١٧٥، **محمد حسين فضل الله**، آراء في المرجعية الشيعية (بيروت ١٩٩٤) الصفحات: ١١٣– ١١٤، ١١٩– ١٢٠، ١٢٥– ١٣٠، مقابلة مع **محمد حسين فضل الله**، – ما زلنا أمة الأشخاص، لا المؤسسة– الشراع ١٠٧٥ (١٧ مارس/ آذار ٢٠٠٣): ١٥.



الوصول الى السلطة

الشيعة في العالم العربي المعاصر

الفصل الأول

بقلم: إسحق نقّاش

من إصدارات عام ٢٠٠٦



ترجمة : مركزالكاشف للمتابعة والدراسات الإستراتيجية

"مقاطع مقتبسة من النص الأصلي تسلّط الضوء على أفكار الكاتب"مركز الكاشف

هذا الفصل يُسلّط الضوء على التأريخ الذي يؤشر على العلاقات غير المريحة بين الشيعة والحكومات في كلّ من البحرين الحديثة ، والعربية السعودية، والعراق، ولبنان

إنّ السجالات بين الشيعة والنخبة الحاكمة وكذلك الأحداث التي سنأتي على مناقشتها في هذا الفصل ، سوف تصوّر كيف أن الشيعة في العالم العربي كانوا داخلين في عمق المشاعر الوطنية ولكنهم أُبعدوا عن السلطة وراحوا جاهدين لإعادة تقويم هذا الخطأ السياسي بل الخطيئة السياسية وربما الظلم السياسي

إن صعود آل خليفة وآل سعود كان بمثابة ضربة الى الشيعة في كلّ من البحرين والعربية السعودية. فبينما أصبحت الأقلّية السنّية في البحرين مهيمنة على الأكثرية الشيعية في هذا البلد، كانت الأقلّية الشيعية في العربية السعودية تتعرّض للضغط أو الاصلاح الوهابي الذي يعتبر الشيعة كفاراً وملحدين ويجب أن يُجبروا على الانسجام مع القراءة الوهابية للاسلام

وفيما يُشدّد تقرير آل خليفة على إنّ شيعة البحرين لديهم علاقات أو ميول فارسية لا يمكن محوها تعود في خلفيتها التأريخية الى سنة ١٦٠٢ ، عندما أصبحت الجزر ممتلكات ايرانية

يروي تقرير إبن سعود مسألة (تحرير) الاحساء والقطيف ويصوّر الشيعة على أنهم هراطقة وبعيدون عن حضيرة الاسلام

هذا النمط في عرض الماضي وتوظيفه ألقى بظلال الشكّ على الهوية الوطنية للشيعة في كلٍ من البحرين والسعودية، وقوّض صدقية موقعهم الاجتماعي والسياسي وإعتماداته في كلا الدولتين

وبينما يُتفق عموماً بأن التشيّع ظهر في العراق أول ما ظهر في منتصف القرن السابع ، وظهر بعد فترة قليلة في البحرين والاحساء والقطيف ، ولكن من غير المعلوم متى أصبح الشيعة أكثرية في هذه المنطقة

على أية حال ، إنّ تطوّر التشيّع في كلّ من الجزر والوطن الرئيسي كان قد تأثّر بظهور البحرين كمركز للتعاليم الشيعية في القرنين السابع عشر والثامن عشر

إنّ الزيادة في عدد الشيعة يمكن أن يُعزى الى إستقرار القبائل البدوية السنّية التي راح العديد من أعضائها يهتدون الى التشيّع

ويتجلّى التأريخ الطويل للتشيّع في البحرين والاحساء والقطيف في ثروة الوقف الشيعي الضخمة في المنطقة

فبينما صار الشيعة وبمرور السنين في المركز الرئيسي يُعرفون بإسم الحساوية ، فإن مصطلح بحارنة كثيراً ما كان يُطلق وحصرياً على الشيعة لتمييزهم عن البحرينيين السنّة ، وذلك للإشارة الى نقطة مهمة مفادها إنهم مواطنوا الجزر الأصليين ، وبالتالي الأصحاب الشرعيين أو ملاّك الأرض المصادَرة من قِبل آل خليفة

نرى الوهابية في العربية السعودية تشكّل تهديداً جديّاً ضد إحياء الأقلّية الشيعية كمجموعة دينية متوثّبة أو قابلة للحياة . ولم يحاول الحكّام السعوديون عزل الشيعة فقط وإنما سعوا لتذويبهم وصهر هويتهم كذلك

أما الاختلاف الثاني، وعلى خلاف شيعة السعودية وشيعة البحرين، الذين لهم تأريخ طويل كشعب مستقّر ، فإن الأكثرية من شيعة العراق إنما هم من أصل قبائلي أو عشائري حديث العهد

هذا التطور جاء نتيجة طبيعية لظهور النجف وكربلاء في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، كقاعدتين للدعاية الشيعية في أوساط القبائل العربية البدوية في مركز وجنوب العراق

بحلول القرن العشرين أصبح الشيعة أغلبية في البلد بإعتبارهم جسد القبائل العراقية التي إستقرّت في العراق وإعتنقت التشيّع

وهذا يعني أن الجدل بين الشيعة والنخبة الحاكمة في السنين الحيوية والفعالة في العراق، غطّت فترة زمنية أقصر من تلك التي غطّتها في البحرين والسعودية

وبينما يزدري الشيعة البحرينيون، العقلية القبائلية أو العشائرية لآل خليفة ، فإن الشيعة العراقيين يفتخرون بإنتماءاتهم العشائرية ويحتجّون بل يعارضون المحاولات الحكومية للتوهين من دور العشائر في الكفاح من أجل الاستقلال ضد البريطانيين

الأكثر معروفية من بين هؤلاء هو ساطع الحصري الذي تمّ توثيقه أو تعريفه لهيكلة المنهج التعليمي والتربوي في العراق والإشراف عليه

هؤلاء الأشراف ومعهم الضباط العثمانيون السابقون هم الذين حكموا العراق حتى سنة ١٩٥٨

العقد الكامل من الفوضى وعدم الاستقرار الذي أعقب إنهيار الملكية، هو الذي قاد الى صعود البعث للسلطة وكذلك الظهور الذي أعقبه لعشيرة التكريتي السنّية ، والتي تمكّن عدد من عناصرها بقيادة صدام حسين حكم العراق حتى عام ٢٠٠٣

ففي لبنان ظهرت الأقلّيات المسيحية كطائفة سياسية مسيطِرة محتفظة بهذا الموقع حتى الحرب الأهلية التي إمتدت بين ١٩٧٥ – ١٩٩٠ ، هذا يعني ، وخلاف ما حصل في البحرين والعربية السعودية والعراق، الذي إستمر الجدل والسجال فيها حول التأريخ والهوية الوطنية بين المسلمين أنفسهم ، إلا إنّ المسيحيين اللبنانيين لعبوا دوراً مهماً في بناء وإعادة تنظيم وقراءة الماضي

وفي القرون اللاحقة والمؤدية الى منتصف القرن العشرين، كانت هذه المكوّنات الثلاثة قد تنامت في الأهمية، ودبّرت أمرها في التغطية على الشيعة الذين كانوا يمرّون بفترة أفول ديني وثقافي

يزعم الشيعة بأن بذور التشيّع في كلّ من سوريا ولبنان كانت قد زُرعت مبكّراً ومنذ منتصف القرن السابع من قِبل أبو ذر الغفاري الذي كان الخليفة عثمان قد نفاه الى سوريا في تلك الفترة

حملات المماليك هذه المجوّزة والمصادَق عليها من قِبل رجل الدين المحترم الفقيه إبن تيمية، أجبرت الشيعة في كسروان على إخفاء هويتهم وأتّباع التعاليم السنّية لمذهب الشافعية أو مدرسة الشافعي إبّان القرن الرابع عشر

وكما هم شيعة البحرين الذين يتحدّثون عن الماضي المجيد قبل قيام آل خليفة بغزو الجزر، فإنّ شيعة جبل عامل أيضاً راحوا يستحضرون ذكرياتهم الخاصة للعصر الذهبي الذي سبق عهد جزّار المذكور

لقد بقي جبل عامل والبقاع بمثابة تجمّعات رئيسية للشيعة قبل أن يقوم مهاجرون من هذه المناطق بتأسيس أكبر الوجودات أو المكوّنات الشيعية في بيروت في النصف الثاني من القرن العشرين

أثناء الحرب العالمية الأولى كان شيعة الاحساء والقطيف قد فقدوا زعيمهم الديني عبدالحسين جمعة ، الذي كان قد أُعدم حسب أوامر إبن سعود، بعد أنْ تمّت إدانته بالتعاون مع الامبراطورية العثمانية وحليفتيها ألمانيا والنمسا

لقد مُنع الشيعة من التظاهر لدعْم العثمانيين ، بل حتى من التعبير عن حزنهم عندما وصلت أخبار إحتلال البريطانيين للبصرة في نوفمبر / تشرين ثاني ١٩١٤ . بل حيل دون وصول هذه الأخبار الى مسامع أهالي الاحساء والقطيف آنذاك

الشيعة يعتبرون الحبوبي شهيداً وبطلاً وطنياً ، ساخطين على (حقيقة) ما تكتبه كتب التأريخ المطبوعة تحت إشراف الملكية في عدم تعريفه أو التعريف به وبموقفه البطولي الشجاع في الدفاع عن العراق ضد الاحتلال البريطاني

على نقيض الشيعة في العراق الذين حاولوا إستخدام الأحداث التي أحاطت بتدمير الأمبراطورية العثمانية للاستدلال على إلتزامهم بالاسلام وعلى وفائهم العراقي الوطني الكبير، فإنّ الشيعة اللبنانيين لم يكونوا موحَّدين حول قراءة واحدة حول هذا الموضوع

الفصل الأول

عبء الماضي

هذا الفصل يُسلّط الضوء على التأريخ الذي يؤشر على العلاقات غير المريحة بين الشيعة والحكومات في كلّ من البحرين الحديثة ، والعربية السعودية، والعراق، ولبنان . إنّه يبيّن كيف أن الشيعة والنُخب الحاكمة كـانوا قد إستخدموا الماضي (أي التأريخ – المترجم) **لإنكار أو شرعنة النظام الاجتماعي الحالي**، ودور ذلـك فـي تحديد **مفهوم السلطة والقوة**. إنّ السجالات بين الشيعة والنخبة الحاكمة وكذلك الأحداث التـي سـنأتي علـى مناقشتها في هذا الفصل ، سوف تصوّر كيف أن الشيعة في العالم العربي كانوا داخلين في عمـق المـشاعر الوطنية ولكنهم أُبعدوا عن السلطة وراحوا جاهدين لإعادة تقويم هذا الخطأ السياسي بل الخطيئة السياسية وربما الظلم السياسي. إنني سوف أبدأ **بالبحرين والعربية السعودية** وحيث الجدل حول الماضي بين الشيعة والعوائل الحاكمة والذي إستغرق أكثر من **مئتي سنة لحدّ الآن**.

لمن الوطن ؟

كان الشيعة في كلٍّ من البحرين والعربية السعودية مقيّدين ومقموعين سوّيّةً ولعدة قرون في هذين البلدين. ففي التأريخ الإسلامي المبكر، كانت كلمة البحرين تُستخدم بشكلٍ مرن وسائب، وتُشير الى المنطقة التي تُعانق الواحات في **الأحساء والقطيف** الكائنة على ضفاف الساحل الشرقي من الجزيرة العربية (الـسعودية حاليـاً) وكذلك في **منطقة جزر الأرخبيل** الواقعة تماماً على مسافة أميال قليلة خارج هذه الضفاف. هذه اللفظة ، في ما بعد ، تمّ حصرها بالإشارة الى الجزر . ومع ذلك ، **فإنّ السكان الشيعة الذين يشكّلون الأغلبية في كـلٍّ مـن هذه الجزر وفي الاحساء والقطيف ، ظلوا يحتفظون بالعديد من المشتركات وحتى بعد فترة طويلة من حكـم البحرين والعربية السعودية من قِبل عائلتي آل خليفة وآل سعود على التعاقب** .هاتان العائلتان أو الـسلالتان كانتا في الأصل موجودتان في **منطقة نجد** في مركز الجزيرة العربية زاعمتين إنحدارهما من **عشائر عنزة** أو **إتّحاد قبائل عنزة الكونفدرالي** . وكان الإعلان عن ظهورهم بشكل إعتباطي في منتصف القرن الثامن عشر ، حيث يبدأ التأريخ الحديث لكلّ من **البحرين والعربية السعودية**.

جاء غزو آل خليفة للبحرين عام ١٧٨٣ بعد أكثر من قرن أي بعد المجاعة التي أجبرت العائلة على مغادرة قلب الجزيرة العربية والهجرة شرقاً. هذه العائلة تُشكّل فرعاً من عتبة التي هي جزء من قبيلة عنـزة. إنّ لفظة عتبة أو إسم عتبة يعني الجوّال أو الطّواف في إشارة الى المسافات الشاسعة التي قطعتها القبيلـة بعـد مغادرتها نجد. **قبل وصولهم البحرين ، كان آل خليفة قد إستقروا في الكويـت** ، ومن ثم رحلوا عنهـا عـام ١٧٦٦ لسيتقّروا في **زبارة شمال غرب قطر**. كانّ إستقرارهم في زُبارة يُعتبر محطة مهمة، إذ من خلال هـذا الاستقرار كانوا قد تخلّوا عن **أسلوب حياتهم البدوي الجوال** ، مُظهرين تميّزهم كبحّارة وتجّار فـي منطقـة الخليج الفارسي[1] .

كانت البحرين بمثابة مقاطعة إيرانية على إمتداد القرنين السابع عشر والثامن عشر، وذلك من بداية عام ١٦٠٢ عندما قام **الصفويون** بطرد البرتغاليين من الجزر ، وبقي **الحكم الحقيقي بأيدي القبائل العربية** التي خضعت أو إستسلمت لحكّام محلّيين في جنوب إيران، وعلى أعتاب الغزو المذكور **لآل خليفة** ، فإنّ عائلة **مذكور** Mathkur في **بوشير** كانت قد **حكمت الجزر بإسم الشاه**. كما إن نجاح **آل خليفة** في الحصول على إحتكار تجارة اللؤلؤ أو المجوهرات خارج ضفاف قطر والبحرين ، وعبورهم من زبارة الى البحرين من أجل التجارة ، كان قد إستفزّ حفيظة **الشيخ نصر مذكور**. وفي عام ١٧٨٢ حصلت حادثة في **جزيرة سطرا** Sitra في البحرين أدّت الى موت أحد أعضاء عائلة **آل خليفة**. فقام **مذكور** على أثرها بضمّ أو وضع **زبارة** تحت حمايته لمدة شهر ، ولكنه فشل في إحتلال المدينة. وفي عام ١٧٨٣ قام الشيخ **أحمد بن محمد آل خليفة** بهجوم مضادّ دحَرَ فيه **جيش مذكور** وفرض سيطرته على البحرين بعد دحْرها. ومع ذلك، فإنّ **آل خليفة** لم يتحركّوا فوراً داخل البحرين ، وبقوا يحكمون الجزر لعدة شهور من **منطقة زبارة** ، **دافعين بعض الامتيازات** السنوية البسيطة (كأتاوة) الى الحاكم في **مدينة شيراز** (الايرانية)، غير قادرون على إنكار الدعاوى الإيرانية في البحرين بشكل واضح. وعلى الرغم من تحرّك **سلمان بن أحمد آل خليفة** عام ١٧٩٦ من زبارة الى البحرين، إلا أنّ **حكم آل خليفة** ما زال غير آمن هناك. **سلطان عمان** من ناحيته قام باحتلال الجزر عام ١٨٠٠ وحينها إضطر **آل خليفة** بين أعوام ١٨٠٢ الى ١٨١١ على الإذعان **لآل سعود** . وهنا سعى **آل خليفة** لتعزيز حكمهم بعد أن أعطت الحكومة البريطانية ضماناً لهم بتأمين مقاطعاتهم (أي الحفاظ على أمنها وإستقرارها) وضمن معاهدات وقّعت في الأعوام ١٨٦١ و١٨٨٠ و ١٨٩٢ **مقابل القبول بالحماية البريطانية** التي إستمرّت حتى عام ١٩٧١ عندما حصلت البحرين على إستقلالها[٢].

أثناء فترة فتح **آل خليفة** للبحرين ، كان **آل سعود** قد جعلوا من أنفسهم توّاً قوة يُعتدّ بها في الجزيرة العربية . وفي بواكير القرن الثامن عشر ، بدأ المصلح الديني **محمد بن عبدالوهاب** (١٧٠٣ – ١٧٩٢) يدعو المسلمين بالعودة الى إسلامٍ يعتمد على ما سمّاه أو إعتبره تعاليم السنّة الأصيلة. بعدها قام هذا المصلح بعقد تحالف مع **محمد بن سعود**، حاكم **منطقة درعية** ، وهي واحة لسوق صغير في نجد، وهذا التحالف هو الذي قاد الى تشكيل **أول دولة سعودية** بين (١٧٤٥ – ١٨١٨) . مرّتان أثناء القرن التاسع عشر ، تمّ الإجهاز على سلطة **آل سعود** ، ولكن في كل مرّة كانت العائلة تتمكن من إستعادة سلطتها وهيمنتها. حكومة سعودية ثانية كانت قد وُجدت في معظم الفترة الواقعة بين أعوام ١٨٢٣ و ١٨٨٧ . وفي عام ١٩٠٢ قام **عبدالعزيز بن سعود** بتشكيل **الدولة الثالثة** التي أصبحت القاعدة والمنطلق للمملكة العربية السعودية المعاصرة. إذ قام **آل سعود** أول ما قاموا به هو **غزو منطقتي الاحساء والقطيف** عام ١٧٩٥ ودحْر شيوخ **قبيلة بني خالد** الذين حكموا محافظة **الاحساء** بإسم السلطان العثماني. وفي الفترة الواقعة بين ١٧٩٥ و ١٩١٣ تمّ إستبدال الحكم عدّة مرات على **منطقتيْ الاحساء والقطيف**، وقد تمّ ضمهما في المملكة السعودية الثانية. أما إحتلال **إبن سعود** لمحافظة **الاحساء** عام ١٩١٣ فقد وضع نهاية للحكم العثماني هناك. ومن هنا **أصبح الشيعة** في هاتين المنطقتين ونتيجة لذلك الاحتلال جزءاً من المملكة العربية السعودية، تبعهم في ذلك التجمّعات الشيعية الصغيرة في المدينة الكائنة في الحجاز التي ألحقها أو ضمّها إبن سعود الى حكمه عام ١٩٢٥ [٣].

إن صعود آل خليفة وآل سعود كان بمثابة ضربة الى الشيعة في كلّ من البحرين والعربية السعودية. فبينما أصبحت الأقلّية السنّية في البحرين مهيمنة على الأكثرية الشيعية في هذا البلد، كانت الأقلّية الشيعية في العربية السعودية تتعرّض للضغط أو الاصلاح الوهابي الذي يعتبر الشيعة كفاراً وملحدين ويجب أن يُجبروا على الانسجام مع القراءة الوهابية للاسلام. وفي كلا البلدين كان الشيعة والنخب الحاكمة فيهما يُقدّمان قراءات مختلفة ومتباينة في ما يتعلّق بظهور البحرين المعاصرة والمملكة العربية السعودية المعاصرة أيضاً ، وكلٌّ من الطرفين (أي الشيعة وحكام الدولتين) يحاولون أن يطرحوا مزاعمهم في الوطن (أي في تأسيسه وبنائه ولمن هو ؟ (كما جاء في العنوان السابق المذكور – المترجم).

إنّ تقرير أو مزاعم **آل خليفة** في غزو البحرين عام ١٧٨٣ كان قد جرى تقديمه ضمن سلسلة من المقالات تمّت كتابتها إبّان الحرب العراقية – الايرانية أي بين ١٩٨٠ و ١٩٨٨ (حيث تفاقمت التوتّرات بين السنّة والشيعة، وبين العرب والفرس) ، وكذلك في كتاب صدر عن تأريخ البحرين وترشّح عن مؤتمر أقيم في **المنامة** عام ١٩٨٣، يشير الى الذكرى السنوية المؤية الثانية لوصول العائلة (أي عائلة آل خليفة) الى الجزر. **في كتابهم هذا حاول أعضاء من آل خليفة وكتّاب آخرون في معسكرهم، إطالة فترة التأريخ المنصرم التي حَكمت العائلة خلالها البحرين.**

لقد أكّدوا بأن فصائل (أو أفخاذ) من **قبيلة عتبة** كانوا يقطنون البحرين منذ عام ١٧٠٠ – أي ثلاث وثمانون سنة قبل أن يقوم **أحمد بن محمد آل خليفة** بغزو الجزر. أما الحصار الفاشل الذي فرضه **الشيخ نصر مذكور** على **زبارة** في ديسمبر كانون أول ١٧٨٢ فقد أعطي إهتماماً خاصاً ، وقد قُدّم **آل خليفة** كناسٍ نبلاء أو أشراف وكان دفاعهم الشجاع عن المدينة يعكس صفاتهم الرجولية المثالية وشهامة العرب. فلقد أُخبرنا بأن **مذكور** إستطاع أن يجمع قوة وصلت الى **ألفين أو أربعة آلاف مقاتل** تمّ إعدادهم لمعركة **زبارة** . وكانت جميع المحاولات لإنهاء الحصار سلمياً قد فشلت لأنّ **مذكور** أصرّ على إستسلامٍ شامل وغير مشروط **لآل خليفة** بما في ذلك تسليمهم نساءهم وأطفالهم – وهو **مطلب مُخجل ومُهين**، كان كبار العائلة قد رفضوه رفضا مطلقاً . وهنا إستعد **آل خليفة** وهيأوا أنفسهم لمواجهة الأسوأ ، فراح الرجال يُعدّون العدّة لإعداد نسائهم وأطفالهم لتقبّل الموت في حال حدوث الهزيمة أو الاندحار. نعم، كان الخيار بالنسبة الى **آل خليفة** واضحاً: إما الانتصار والحياة بشرف ، أو موتٌ شجاعٌ ومشرّف. ومن حسن الحظ إستطاع **آل خليفة** صدّ جيش **مذكور** وردعه ومن ثم تقديمه في إطار **عداوة قديمة بين العرب والفرس**، وكأنه معْلم أو نقطة تحوّل في التأريخ العربي. فقد سُميّ **الشيخ أحمد بن محمد آل خليفة**، الغازي المنتصر أو (الفاتح المظفر) الذي أنقذ البحرين من أيدي **الايرانيين** ، وأعادها ولأول مرة وآخر مرّة الى حضن العرب أو حضيرتهم. وأُخبرنا كذلك بأن تأريخ البحرين الى ما قبل عام ١٧٨٢ عندما **أقام آل خليفة** سلطة إدارية جديدة في الجزر كان –مليئاً بالمشاكل–. وعلى النقيض من ذلك، فإنّ ذلك الغزو أَسّس للبحرين تقدّماً تجارياً سلساً وكلّ الفضل يعود طبعاً **لقبيلة عتبة** على صعيد التجارة والاستقرار السياسي وربط البحرين مع **زبارة** ، حيث إستطاع **آل خليفة** توفير الظروف المناسبة لـ – تجارة حرّة ، وحركة أعمال تجارية حرة أيضاً– (٤) .

وإذا كان آل خليفة هم محرّروا الجزر العربية ، فإنّ آل سعود هم موحّدو الاسلام. إذ إنّ مزاعم **آل سعود** لحيازة هذا الدور تبدو واضحة في تقارير وأدبيات الحكومة السعودية التي تروي قصة غزو **عبدالعزيز بن سعود للاحساء والقطيف** في مايو ١٩١٣ . فلقد قُدِّم التقرير الأول في نفس السنة من قِبل **إبن سعود** نفسه. وفي مقابلة لصحيفة كارمليت Carmelite تحت عنوان (لغة العرب) أوضحَ **إبن سعود** بأنه إستعاد المقاطعة التي تعود الى عائلته ، وهي المقاطعة التي كان العثمانيون قد إستولوا عليها عام ١٨٧١ من عمّه **عبدالله بن سعود.** وكان توقيت هجومه قد تأثّر بالطلبات التي إستلمها من علماء الدين والوجهاء في **الاحساء والقطيف** يحرّضونه على حمايتهم من **إنحطاط وفساد الموظفين العثمانيين وتهديدات رجال القبائل** (٥).

إنّ تأريخ وجغرافية العربية السعودية المعاصرة أتقنا هذه القصة معدّان إياها كجزء من عملية تشكيل الدولة السعودية التي إبتدأت مع تأسيس أول دولة سعودية عام ١٧٤٥ . **إبن سعود** يجري تصويره (في التأريخ السعودي) **كشخصية أسطورية والأب المؤسّس للدولة السعودية الحديثة.** إنه رجل فضائل خاصة وتجري مقارنته مع النبي محمد الذي إستطاع هداية القبائل البدوية العربية الى الاسلام، أو مع **صلاح الدين الأيوبي** الزعيم المسلم في القرن الثاني عشر الذي **قهر الصليبيين وأنشأ السلالة الأيوبية في مصر وسوريا** وأجزاء من غرب الجزيرة العربية. يُصوَّر إبن سعود أيضاً **كأعظم إصلاحي مسلم،** وأعظم قائد عربي في العصور الحديثة. إنه البطل الذي جُرح عدة مرّات في الحروب التي شنّها بإسم الاسلام والعروبة. لقد أُخبرنا أنه ثار ضد **الأمبرياليتين العثمانية والبريطانية ، وقاتل الهراطقة** ، وقمع القبائل وأخضعها ، موحدّاً الجزيرة العربية، جاعلاً منها دولة آمنة مطمئنة، يحكمها الاسلام ومبادئ العدالة الاجتماعية . إنّ تأسيس الرجل للمملكة العربية السعودية يُعتبر **أعظم إنجاز للعرب في التأريخ الحديث.** وفي نفس الوقت يُقال إنّ غزو الاحساء والقطيف فتح صفحة جديدة في تأريخ الحركة الوهابية، التي مكّنت إبن سعود من السيطرة على الطرق التجارية القادمة من ضفة الخليج الفارسي الى داخل الجزيرة العربية. وهذا يعني **تأمين مستقبل السلام الاقتصادي.** كما إنّ تحرّكه نحو **الإحساء والقطيف** يوصف وكأنه **حرب مقدّسة ضد الهراطقة الشيع، الذين تعاونوا مع الإمبرياليات الأجنبية لإضعاف الإسلام ، وبمثابة إستجابة للتعّهد الحزين للشعب** (٦).

إنّ تقارير آل خليفة وآل سعود موجّهة لشرعنة حكم العائلتين والتوهين من شأن الشيعة البحرينيين والسعوديين والطعن في أصولهم العربية والإسلامية . وبينما تستقر فكرة **آل خليفة** على تأكيد كون العائلة هي التي حوّلت البحرين الى دولة مزدهرة **وحاضنة للعروبة** ، فإنّ الدولة السعودية أقيمت على كون العائلة المؤسسة هي التي سعت الى نشر وحفظ **الروح الحقيقية للإسلام.** وفيما يُشدّد تقرير **آل خليفة** على إنّ شيعة البحرين لديهم علاقات أو ميول فارسية لا يمكن محوها تعود في خلفيتها التأريخية الى سنة ١٦٠٢ ، عندما أصبحت الجزر ممتلكات ايرانية ، يروي تقرير إبن سعود مسألة (تحرير) **الاحساء والقطيف** ويصوّر الشيعة على أنهم هراطقة وبعيدون عن حضيرة الاسلام. هذا النمط في عرض الماضي وتوظيفه ألقى بظلال الشكّ على الهوية الوطنية للشيعة في كلٍّ من البحرين والسعودية، وقوّض صدقية موقعهم الاجتماعي والسياسي وإعتماداته في كلا الدولتين.

عند التعامل أو التعاطي مع هذا التحدّي ، يدعّي الشيعة بأنهم السكان الطبيعيون أو الأساسيون للبحرين والاحساء والقطيف ، إشارة الى التأريخ الطويل لاستقرارهم فيها، وعدم هجرتهم بل إقامتهم في المنطقة كدليل على أن حضارتهم أكثر إشعاعاً من **الثقافة القبائلية الفظّة لآل خليفة وآل سعود . ويؤكّد الشيعة البحرينيون والسعوديون بأن أصلهم العربي واضح جداً من خلال التشابه الكبير بين لهجتهم واللهجات المبكرة القديمة في وسط وجنوب الجزيرة العربية** . كما إنهم يؤكّدون بأن تأريخهم المشترك والعلاقات العائلية التي تربط شيعة الجزر مع أولئك السكان الأصليين، يعكس حقيقة أنهم وحتى **منتصف القرن الثامن عشر** كانوا يُعرفون وبشكل شائع بإسم **البحارنة البحرينيين** (٧) . ولكي يعطوا المزيد من الصدقية الى أصلهم العربي وحقهم في الوطن ، يُسلّط الشيعة الضوء على أن **تشيّعهم قديم وقديم جداً**. فجميع تقاليدهم تؤكّد أنه بعد رحيل النبي محمد سنة ٦٣٢ ، كان عدد من **قبيلة عبدالقيس** الذين كانوا ينتشرون في **البحرين والاحساء والقطيف**، كانوا داعمين ومؤيدين أقوياء **لحقّ علي بن أبي طالب في الخلافة** ، وإنّ عدداً من العوائل في المنطقة – كما يروي الشيعة – ينحدرون من **قبيلة عبدالقيس** هذه (٨).

وبينما يُتفق عموماً بأن التشيّع ظهر في العراق أول ما ظهر في منتصف القرن السابع ، وظهر بعد فترة قليلة في البحرين والاحساء والقطيف ، ولكن من غير المعلوم متى أصبح الشيعة أكثرية في هذه المنطقة. إنّ صعود **القرامطة** في أواخر **القرن التاسع**، يمكن أن يكون قد **أعطى التشيّع دفعة قوية في المنطقة . فلقد كان القرامطة فرقة من التشيّع الإسماعيلي**، وإنهم هم الذين دحروا **عبدالقيس** الذي حكم البحرين والاحساء والقطيف، مؤسسين دولتهم القوية الخاصة في المنطقة. هذه الدولة دُمِّرت عام ١٠٧٧ من قبل **عبدالله بن علي العيوني**، الذي بنى سلطان **الفاطميين في مصر** – الموالين لفرقة أخرى من الاسماعيلية . **من المحتمل أن تكون أجزاء من سكان دولة القرامطة السابقة قد قبلوا التشيّع الإثني عشري في حقبة العيونيين والتي إستمرت حتى سنة ١٢٣٧** (٩).

على أية حال ، إنّ تطوّر التشيّع في كلّ من الجزر والوطن الرئيسي كان قد تأثّر بظهور البحرين كمركز للتعاليم الشيعية في القرنين السابع عشر والثامن عشر. إنّ الزيادة في عدد الشيعة يمكن أن يُعزى الى إستقرار القبائل البدوية السنّية التي راح العديد من أعضائها يهتدون الى التشيّع . هذا النموذج يتجلّى بشكلٍ أكثر وضوحاً ، مع ذلك ، في الجزء الرئيسي من السعودية ، حيث يُقال **أن ثلث السكان الشيعة ينحدرون من القبائل المستقرة** . ويتجلّى التأريخ الطويل للتشيّع في البحرين والاحساء والقطيف في ثروة الوقف الشيعي الضخمة في المنطقة. ففي البحرين مثلاً يظهر **حجم الوقف الشيعي** كعلامة فارقة وعلى النقيض من الوقف السنّي الذي يظهر نادراً. هذه الثروة الطائلة كانت قد ساهمت في دعم نشاطات المؤسسات الدينية الشيعية، والتي تشير المدوّنات التأريخية على أنها **غارقة في القدم** (١١) .

وفي الوقت الذي كان الشيعة فيه يواجهون **آل خليفة وآل سعود** في منتصف **القرن الثامن** ، فإنّ الشيعة في البحرين لم يكونوا يشكّلون أمة واحدة أو مجتمعٍ واحد مع أولئك الذين في **القطيف والاحساء**. كانت **الخلافات** بين الشيعة القاطنين في الجزر وأولئك الذين يسكنون الجزء الرئيسي واضحة للعيان عندما وصل **البرتغاليون**

الى المنطقة. فلقد حكم البرتغاليون الجزر قرابة إحدى وثمانون سنة، بدأت منذ عام ١٥٢١ ولكنهم لم يستطيعوا الاستقرار في **الاحساء والقطيف**. وبينما كانت الجزر ممتلكات إيرانية بين سنتي ١٦٠٢ و ١٧٨٣ ، كانت **الاحساء والقطيف تحت الحكم العثماني**، بدءاً من عام ١٥٣٤ عندما سافر **رئيس القطيف** الى بغداد لعقد إتفاق مع السلطان **سليمان الكبير** (١٢). **وفي القرن الثامن عشر لم تكن هناك شخصية دينية واحدة مبرّزة يمكن قبولها من قِبل الشيعة حاكمة على الجزر والشيعة في المركز الرئيسي**. وهذا يمكن أن يُعزى في بعض أسبابه الى **دور البحرين ومدينة القطيف** بإعتبارهما معاقل لعلماء **الشيعة الأخباريين**. وعلى خلاف علماء **الأصوليين** ، فإن خصومهم الأخباريين **حرّموا إتّباع أو تقليد المجتهدين الأحياء** ، وبذلك حجّموا أو جعلوا من ظهور قائد ديني ذي كارزمية واضحة مسألة صعبة(١٣). **كما إنّ صعود آل خليفة وآل سعود أبعدَ الشيعة البحرينيين والسعوديين عن بعضهما البعض** . ومنذ منتصف القرن الثامن عشر كان لكلّ منهما تقاليد وأساليب حياة خاصة . فبينما صار الشيعة وبمرور السنين في المركز الرئيسي يُعرفون بإسم **الحساوية** ، فإن مصطلح **بحارنة** كثيراً ما كان يُطلق وحصرياً على الشيعة لتمييزهم عن البحرينيين السنّة ، وذلك للإشارة الى نقطة مهمة مفادها إنهم مواطنوا الجزر الأصليين ، وبالتالي الأصحاب الشرعيين أو ملاّك الأرض المصادَرة من قِبل **آل خليفة** (١٤).

إنّ مدّونات الشيعة البحرينيين وكتاباتهم تروي حكاية شعب مستقر كان خاضعاً تحت فوقية مُهينة من قِبل البدو السنّة الرحّل. الأنثروبولوجي **فؤاد خوري**، دوّن حديثاً يروي فيه بأنّ البحرين كانت **تضمّ ثلاثمائة قرية وثلاثين مدينة** قبل سنة ١٧٨٣ ، **وكلّ منها يحكمها فقيه أو قاضي متضلّع ومتمكّن في القانون الشيعي** . **هؤلاء الـ ٣٣٠ فقيهاً كانوا منتظمين في هيئة كهنوتية يرأسها مجلس من ثلاثة فقهاء منتخبون من قِبل جمعية مشكّلة من ثلاثة وثلاثين** ، والذين كانوا بدورهم قد وصلوا الى السلطة بفضل تهليل وتبريك الفقهاء والقضاء في عموم القطر. كانت هذه البقاع محكومة فردياً بالقانون الاسلامي الذي يجيز حق الانتفاع ووفقاً لأسلوبٍ مفاده: إن أي أحد بإمكانه الاستمرار وإيجاد برنامج للأرض (أي إحيائها – المترجم) يصبح من حقه أن يتملّكها بعنوان حق الانتفاع منها أو بعد ذلك إستثمارها أو توريثها لأطفاله أو أولاده (١٥).

ويدّعي الشيعة بأن الغارات التي شنّتها **قبيلة عتبة** عام ١٧٠٠ والتي أعقبها إحتلال **آل خليفة** للأرض عام ١٧٨٣ كان قد دمّر منظومة الحكم العادل وأجهز على البحرين وحضارتها. هذه النقطة تمّ توظيفها إبان التسعينات عندما راحت جماعات المعارضة الشيعية تصوّر **آل خليفة** بإعتبارهم (غزاة أجانب) أو معتدين و(حكام قرون وسطى) وقد قاموا بترسيخ حكم أقلّيتهم السنّية **بفضل المعونات البريطانية والسعودية** . أما هذا الغزو فيعرّفه **آل خليفة** بأنه **تحرير لأرض العرب من السيطرة الفارسية**، فيما كان يوسَم من الطرف الآخر على أنه تدمير للبحرين وكارثة أسوأ من غزو الجزر من قِبل البرتغاليين النصارى . ويزعم الشيعة بأن **آل خليفة** أسسوا نظاماً قائماً على ((سياسة التمييز العنصري معتمداً بل مبتنياً على التمييز العرقي والطائفي وحتى التمييز القبلي [١٦].

إنّ التطوير أو التحوير الشيعي **لأسطورة العصر الذهبي في البحرين**، يأتي تماماً قبل وصول **آل خليفة**، ويمكن أن يكون ردّ فعل جيد جداً على الآلام والمنغصّات الاجتماعية التي جرّبوها بعد عام ١٧٨٣. كما يمكن أن تكون هذه الأسطورة قد صيغت أو ألهمت من قبل **ماضي البحرين القرامطي** . إذ من المعروف أن إزدهار **الدولة القرمطية** كان قد أزعج أو إستفزّ حسد أعدائها ، فلقد كان لهذه الدولة ممتلكات وإقطاعيات واسعة للفواكة والحبوب على ضفتي الجزر في **الاحساء والقطيف**. **ناصر خسرو** الذي زار الاحساء عام ١٠٥١ أعاد التذكير بأن تلك الممتلكات والمزارع كانت قد زُرعت من قبل **ثلاثة آلاف من العبيد الأثيوبيين**، كما ذكّر بأن سكّان الاحساء كانوا معفوّيين من الضرائب. أما أولئك المستضعفين أو الغارقين في الديون فإن بإمكانهم الحصول على قروض لحين تدبير أمورهم أو وضعها في النصاب الصحيح . إذ لم تكن هناك فوائد تُستقطع على تلك القروض وإنّ العملة الرسمية كانت تُستعمل في كافة الصفقات والعقود والمعاملات التجارية المحلية. **دولة القرامطة** كان لها تراث حافل ومتين وقد إستمر طويلاً . وهذا ما يمكن تشخيصه من العملة النقدية المعروفة بإسم **تاولة** Tavila و**المسكوكة** في سنة ٩٢٠ من قِبل أحد الحكام القرامطة والتي كان بعضها ما يزال **موضع التداول في الاحساء لحدّ أوائل القرن العشرين** (١٧).

إن أسطورة أو حكاية ماضي الشيعة المجيد تقف على النقيض تماماً من **الحقيقة الحالية للبحرين**، حيث تقوم النخبة القبلية السنّية الحاكمة بالسيطرة على السكان الشيعة المستقرّين. وكما ستقرأ في الفصل التالي فإن **آل خليفة** شجّعوا هجرة القبائل البدوية السنّية الى داخل الجزر، وبذلك تمّ **تغيير النسبة السكانية للسنّة والشيعة** في البلد. المجتمع البحريني بقي مقسّماً طائفياً وجغرافياً وطبقياً الى حدّ القرن العشرين مع ميول السكان السنّة في التركيز على العيش داخل المدن ، فيما يعيش الشيعة بشكل رئيسي في الضواحي والمناطق الريفية. التزاوج المشترك بين الطائفتين لم يكن مسموحاً به في الأعمّ الأغلب إلا في أواخر الستينات ١٩٦٠ . هذا العزل العرقي كان أسلوباً في الحياة لم يحافظ على حكم الأقلّية من **آل خليفة** وحسب ، **وإنما حافظ على الهوية المتميّزة للأغلبية الشيعية.**

على النقيض من البحرين حيث لم يحتفِ **آل خليفة** بأية رؤية دينية مجيدة أو غير مجيدة. <u>نرى **الوهابية** في العربية السعودية تشكّل تهديداً جديّاً ضد إحياء الأقلّية الشيعية كمجموعة دينية متوثّبة أو قابلة للحياة . ولم يحاول الحكّام السعوديون عزل الشيعة فقط وإنما سعوا لتذويبهم وصهر هويتهم كذلك.</u> ففي فترتي الدولتين السعوديتين الأولى والثانية تعرّضت المؤتمرات والملتقيات والنوادي الشيعية في **القطيف** الى المداهمة والإغلاق ، كما تمّ **إحراق مكتبات الشيعة** هناك. أما مراقد أئمة الشيعة ومقدّسيهم وكذلك مساجدهم ومؤسساتهم الدينية الأخرى كلها كانت قد دُمّرت **تدميراً كاملاً**. كما **مُنع الشيعة من أداء أو ممارسة طقوسهم الدينية** علناً وتمّ تعيين قضاة خواص (أي من قبل الحكومة – المترجم) في منطقتي **الاحساء والقطيف** لدعم الاسلام السنّي هناك، وقام السعوديون كذلك بتعيين محافظين أو حكام جدد في هذه المناطق يتم إرسالهم من **نجد** ، الى هاتين المدينتين . إضافة الى ذلك قام هؤلاء **بتهشيم نفوذ العوائل الشيعية البارزة ونفيهم أو نفي العديد من عناصرهم الى منطقة الدرعية. وفي فترة الحكومة السعودية الثالثة تمّ تقليص نفوذ النخبة الشيعية في**

الاحساء والقطيف بشكلٍ هائل ، فيما غادر أو هاجر العديد من الأساتذة والعلماء الدينيين الشيعة الى ايــران والعراق (١٨).

يقدّم الشيعة السعوديون قراءاتهم الخاصة حول الأحداث التي أدّت الى قيام **إبن سعود بغزو الاحساء والقطيــف** عام ١٩١٣. وعلى النقيض من التقارير الرسمية السعودية التي تشير بأن قادة وزعماء **الاحساء** هم الذين حثّوا إبن سعود على إحتلال المدينة، إلا إنّ الشيعة يزعمون بأنه في نيسان من نفس العام قام إبن سعود مع مجتهــد الاحساء الأعلى **بوخمسين** بتوقيع إتّفاق أو عقد يقضي بتعهّد الشيعة بالخضوع السلمي للحكومة مقابل ضـــمان حياتهم وحريتهم الدينية. فحياة الشيعة في **الاحساء والقطيف** في السنوات التي سبقت عام ١٩١٣ بالضبط كانت تماماً غير آمنة بسبب التنامي الكبير لقوة القبائل . **الحامية العسكرية العثمانية** هناك كانت ضعيفة بشكل كبير بحيث لم تستطع ردع القبائل أو كبح جماحها ، مكتفية بالدفاع فقط عن نفسها تاركةً المدينتين لوحدهما تدافعان عن نفسيهما ضد جيش **إبن سعود** . وهكذا وجد الشيعة أنفسهم في ضيق وحرج شديدين، وهم منقسمون بــين **أصوليين وأخباريين** ، وبين أولئك الذين يفضّلون **الاستسلام**، وغيرهم الذين يَدْعون **للمقاومة**. وبينمـــا كانـــت الأكثرية من علماء الدين والوجهاء الكبار في كلتا المدينتين راغبين في توقيع تحالف مع **إبن سعود** ، كانـــت هناك أقلية ترفض الخضوع والاستسلام ؛ هذه الأقلية كانت تحت قيادة **علي البــدر** ، المجتهــد الأعلـــى فـــي **القطيف** وكذلك **عبدالحسين جمعة**. وجهة نظر الأغلبية هي التي سادت على كل حال، **وإستسلمت الاحساء في نيسان ، وبعدها القطيف بشهر واحد**. أما أولئك العلماء القليلون الذين لم يستسلموا **لإبن سعود** فقد هربوا الى **البحرين**. في الكتابات المعاصرة لمجاميع المعارضة الاسلامية الشيعية ، فإن أولئك الذين رفضوا الاستـــسلام **أصبحوا أبطالاً** (أي يُعّدون في عِداد الأبطال – المترجم) وقد ألهم سلوكهم وألهبـــت مـــواقفهم نفـــوس أبنـــاء المعارضة الشيعية ضد **آل سعود** بعد ذلك ، على النقيض من ذلك ، فإنّ أولئك الذين قدّموا تعهّداً أو ولاءً **لإبن سعود** في ١٩١٣ كان قد تمّ وصفهم على إنهم من العوائل التي **لم تكن في الأصل** من سكنة الاحساء والقطيف، **وإنّ تشيّعهم كان ضعيفاً** (١٩).

وكما سيوضّح في الفصل الثاني، فإن **آل سعود** قد **نكثوا بعهدهم فعلاً مع الشيعة**، إذ أصبح الشيعة السعوديون هم الأقلّية الدينية المضطهدة **ولم يحصدوا أية ثمار من الازدهار الاقتصادي** الذي أعقب إكتشاف الـــنفط عـــام ١٩٣٨ في محافظتهم (أي في الاحساء).

****

هناك إختلافان أو تباينان بارزان يميزان العراق عن البحرين والعربية السعودية. الأول ، وعلى النقيض من إجراءات تشكيل أو تشكّل الدولتين المذكورتين التي تُعزى الى غزو وتوسّع إقليمي من قبـــل **آل خليفـــة وآل سعود** ، **فإنّ العراق تمّ إيجاده تحت الانتداب البريطاني** عام ١٩٢١ بعد إنهيار الامبراطورية العثمانية، وخلال القرون الخمسة المتقدمة على هذا التأريخ **كان العراق محور تواصل ديني وثقافي بين الامبراطورية العثمانية السنّية وإيران الشيعية** ، وبما أن الحكم العثماني كان مجرّد إسم على مسمّى **كان الحكـــم الـــصفوي وبعـــده القاجاري الايرانيين**، قادرين على الزعْم بأن **الشاه يمكن أن يكون حامياً لمصالح الشيعة في العراق** ، حيث

تقع في قلبه مدينتا الأضرحة (المقدسة) في **النجف وكربلاء . هذا هو الاختلاف الأول** ، أما الاختلاف الثاني، وعلى خلاف شيعة السعودية وشيعة البحرين، **الذين لهم تأريخ طويل كشعب مستقّر** ، **فإن الأكثرية من شيعة العراق إنما هم من أصل قبائلي أو عشائري حديث العهد** . هذا التطور جاء نتيجة طبيعية لظهور النجف وكربلاء في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، كقاعدتين للدعاية الشيعية في أوساط القبائل العربية البدوية في مركز وجنوب العراق . بحلول القرن العشرين أصبح الشيعة أغلبية في البلد بإعتبارهم جسد القبائل العراقية التي إستقرّت في العراق وإعتنقت التشيّع [٢٠]. وهذا يعني أن الجدل بين الشيعة والنخبة الحاكمة في السنين الحيوية والفعالة في العراق، غطّت فترة زمنية أقصر من تلك التي غطّتها في البحرين والسعودية ، وإنها تركّزت على الأحداث التي أحاطت بسقوط الامبراطورية العثمانية ، والتي سنأتي على تغطيتها في نهاية هذا الفصل ، ومنها إنتفاضة أو **ثورة العشرين** ١٩٢٠ ضد البريطانيين التي ستأتي مناقشتها في الفصل الثالث من هذا الكتاب، بالإضافة الى ذلك ، وبينما يزدري الشيعة البحرينيون، العقلية القبائلية أو العشائرية لآل خليفة ، فإن الشيعة العراقيين يفتخرون بإنتماءاتهم العشائرية ويحتجّون بل يعارضون المحاولات الحكومية للتوهين من دور العشائر في الكفاح من أجل الاستقلال ضد البريطانيين .

الملكية العراقية التي شكّلها البريطانيون كان قد تمّ بناؤها حول **الملك فيصل نجل الشريف حسين في مكة**، وجنباً الى جنب مع النخبة السنّية التي كان أعضاؤها في الغالب بحاجة الى قاعدة إجتماعية قوية في القطر. قبل المجيء الى العراق ، كان قد جرى تعيين **فيصل ملكاً في سوريا** في نهاية الحرب العالمية الأولى ، ولكنّ الفرنسيين خلعوه عام ١٩٢٠ . **الضباط الأشراف حول فيصل كانوا قليلين جداً بحيث لم يكن بإمكانهم حكم العراق على مسؤوليتهم الخاصة، وهكذا كان عليهم أن يشاركوا معهم في السلطة قرابة الـ خمسمائة من الضباط والموظفين العثمانيين السابقين.** وهؤلاء إما كانوا قد إنشقّوا عن فيصل أثناء الحرب ، أو إلتحقوا به في دمشق بعد تدمير الامبراطورية العثمانية. الموظفون والضباط الصغار في حقبة ١٩٢٤ تمّت ترقيتهم وخلال سنوات قليلة الى جنرالات وحكّام وموظفين من الرتب العليا ووزراء . بين هؤلاء الموظفين كان هناك عدد لا بأس به من **غير العراقيين** من الذين كانوا **غير مطّلعين على شعاب العراق وشَعْبه.** الأكثر معروفية من بين هؤلاء هو **ساطع الحصري** الذي تمّ توثيقه أو تعريفه لهيكلة المنهج التعليمي والتربوي في العراق والإشراف عليه.

السياسيون السنّة تمّ سحبهم بشكل رئيسي من بين الضباط العثمانيين السابقين ، وقد برزوا الى الواجهة عبر الدعم البريطاني لهم. وبينما **كانت الأغلبية من العراقيين غائبة أو مغيّبة** عن البلد لفترة طويلة وقبل عام ١٩٢١ (كما هي الحال مع **عبدالمحسن السعدون وياسين الهاشمي ونوري السعيد)** كان آخرون غيرهم من أصول تركية أو مختلطة ، هم الحاضرون ، وكان أكثر هؤلاء وجاهةً أو معروفية هو **حكمت سليمان وجعفر العسكري** [٢١].هؤلاء الأشراف ومعهم الضباط العثمانيون السابقون هم الذين حكموا العراق حتى سنة ١٩٥٨ . العقد الكامل من الفوضى وعدم الاستقرار الذي أعقب إنهيار الملكية، هو الذي قاد الى صعود البعث للسلطة ، وكذلك الظهور الذي أعقبه لعشيرة التكريتي السنّية ، والتي تمكّن عدد من عناصرها بقيادة صدام حسين حكم العراق حتى عام ٢٠٠٣.

وكما سنلاحظ في الفصل الثالث فإنّ تشكيل العراق الجديد ، كان قد ولّد سجالاً حامياً بين الشيعة ونخبة الحاكمين السنّة حول مسألة: (من هو العراقي؟) . إنّ صدى أو ترجيعات هذا السجال مازالت تتمظهر اليوم وبشكل واضح في الصعوبة التي لدى العراقيين في قبول أو تقبّل العدد الكبير نسبياً من المنفيّين العائدين، في إدارات الحكومة ، أو الموافقة على الهوية الوطنية في عراق ما بعد البعث (أي عراق ما بعد سقوط صدام حسين – المترجم) [1].

شأنه شأن العراق ، كان لبنان قد تمّ إيجاده أو تشكيله كمحمية من محميات الانتداب عقب الحرب العالمية الأولى وتمّت إدارته من قبل فرنسا ، ولكن لبنان يختلف بشكل جوهري عن العراق وكذلك عن أقطار أخرى يجري الحديث عنها عِبْر هذا الكتاب، لا سيما تلك التي تمّ حكمها من قِبل النُخب المسلمة، ففي لبنان ظهرت الأقلّيات المسيحية كطائفة سياسية مسيطِرة محتفِظة بهذا الموقع حتى الحرب الأهلية التي إمتدت بين ١٩٧٥ – ١٩٩٠ ، هذا يعني ، وخلاف ما حصل في البحرين والعربية السعودية والعراق، الذي إستمر الجدل والسجال فيها حول التأريخ والهوية الوطنية بين المسلمين أنفسهم ، إلا إنّ المسيحيين اللبنانيين لعبوا دوراً مهماً في بناء وإعادة تنظيم وقراءة الماضي.

نعم ، المسيحيون والمسلمون اللبنانيون لم يتّفقوا (بمعنى لم يتنازعوا) حول **كيفية تشكيل التراث اللبناني** (أي قراءته). فبينما تنظر الأغلبية المسيحية الى لبنان كوجود أو **كينونة لحقّها الخاص** ، يُصرّ المسلمون بأن تأريخ لبنان يستطيع أن يزعم لنفسه بأنه **تأريخ عربي وإسلامي . إنّ صعوبة أو عُسر قدرة اللبنانيين في الاتّفاق على التأريخ المشترك كان قد تجلّى أو جسّد نفسه حتى بين أعضاء وعناصر من نفس الفريق أو الطائفة** ، كما هو الحال في المظاهرات أو التمظهرات التي **تبرز اللعن في الوسط الشيعي**، بين فترة وأخرى.

ففي معظم الحقبة العثمانية ، كان إسم لبنان يُحصر **بمنطقة الجبل**، وهي المنطقة التي تُعتبر جزءاً من محافظة **دمشق**. بين الطوائف السبعة عشر التي تشكّل توليفة المجتمع اللبناني الحديث ، **يُعتبر المارونيين، والدروز، والسنّة، والشيعة هم الذين يمثّلون المجموعات الأكبر.**

إنّ صراع هذه المجاميع على الأرض والهيمنة السياسية ، إنما هو صراع قديم جداً وربّما يعود تأريخه الى القرن الحادي عشر. فالمجتمع الماروني ، شأنه شأن المجتمع المسيحي في سوريا التأريخية إذ كلاهما قديمان بِقِدم الاسلام ، إلا إن **جبل لبنان** لم يصبح مقاطعتهما الرئيسية إلا في حوالي **القرن الحادي عشر** المذكور. هذه الحقبة الزمنية هي التي أشّرت على **ظهور لبنان** في حدود عام ١٠١٧ ، كما أشرت على **ظهور الدروز** الذين **إنبثقوا عن الاسماعيليين الشيعة**. إنّ **توسّع التسنّن** في سوريا وعلى إمتداد الساحل في لبنان كان قد إستُحثّ **بصعود المماليك السنّة** ، وبعد ذلك الامبراطورية العثمانية، إبتداءً من أواخر القرن الثالث عشر [٢٢]. وفي

---

1 في عموم كتابه يستخدم السيد المؤلّف عبارة Post- Bath Iraq أي حقبة ما بعد البعث عند إشارته للحقبة التي أعقبت سقوط صدام عام ٢٠٠٣ إثر غزو العراق من قِبل قوات التحالف في العام المذكور– لذا اقتضى التنويه– المترجم.

القرون اللاحقة والمؤدية الى منتصف القرن العشرين، كانت هذه المكوّنات الثلاثة قد تنامت في الأهمية، ودبّرت أمرها في التغطية على الشيعة الذين كانوا يمرّون بفترة **أفول ديني وثقافي** .

يزعم الشيعة بأن بذور التشيّع في كلّ من سوريا ولبنان كانت قد زُرعت مبكّراً ومنذ منتصف القرن السابع من قبل **أبو ذر الغفاري** (الصحابي الجليل – المترجم) الذي كان الخليفة عثمان قد نفاه الى سوريا في تلك الفترة .

لقد كان نجاح **أبو ذر** في نشر التشيّع أو إيصاله الى سوريا (وكانت تسمى بلاد الشام طبعاً آنذاك – المترجم) هو الذي جعل حاكمها **معاوية بن أبي سفيان** حينها أن يُبعده (أي يبعد أبا ذر) عن سوريا الى لبنان. ومع ذلك فإنّ **أبو ذر** لم يتوقف عن الدعوة والتبليغ في لبنان ، **وقد نجح نجاحاً خاصاً بين سكان جبل عامل** . هذه الرواية أصبحت جزءاً من الذاكرة الإجتماعية للشيعة في عموم لبنان، الذين ما زالوا يُسمّون أنفسهم (شيعة أبو ذر) [٢٣].

إلا إن هذه القصة لم توضّح النموّ التأريخي للتشيّع في كلّ من سوريا ولبنان – وهو تطوّر حدث بين القرنين العاشر والثالث عشر. إذْ إنّ توسّع التشيع قد إستُحثّ هو الآخر بصعود أو إرتقاء السلالات الشيعية كـ **الحمدانيين في شمال سوريا والعراق**، وذلك في الفترة الواقعة بين ٩٠٦ الى ١٠٠٤، وكذلك **الفاطميين** الذين حكموا مصر وأجزاء من سوريا ولبنان في الفترة المحصورة بين ١٩٦٩ و ١١٧١ . إضافة الى **البويهيين** الذين حكموا العراق في الفترة ما بين ١٩٤٥ و١٠٥٥ . ولعلّ هذا هو بداية تأسيس التشيّع كدين للحاكمين في أجزاء كبيرة وواسعة على إمتداد بلاد الهلال الخصيب ، الذي يعود له فضل نشر التشيّع في سوريا ولبنان. وقد تركّز الشيعة في لبنان في أربع مناطق هي: **جبل عامل** في الجنوب ، **ووادي البقاع** في الشمال الشرقي، **وكسروان** في الشمال الغربي ، **والمقاطعات المارونية** في الشمال[٢٤] .

ومع ذلك ، فإنّ تنامي التشيّع في لبنان قد توقّف في أواخر القرن الثالث عشر، وبعد ذلك تقلّصت التجمّعات الشيعية في الحجم والعدد. هذا التطور يمكن ملاحظة أو متابعة آثاره الى عام ١٢٩١ عندما قام **المماليك** السنّة بإرسال **ثلاث حملات لقمع الشيعة في كسروان، ومنطقة الجبل** المطلّة على المنطقة الساحلية شمال بيروت. حملات المماليك هذه المجوّزة والمصادَق عليها من قبل رجل الدين المحترم الفقيه **إبن تيمية**، أجبرت الشيعة في **كسروان** على إخفاء هويتهم وأتّباع التعاليم السنّية لمذهب الشافعية أو مدرسة الشافعي إبّان القرن الرابع عشر. وهكذا بدأت **كسروان** تفقد شخصيتها الشيعية تحت سيطرة **التركمان السنّة العسّافين** Assaf Sunni Turkomans الذين عيّنهم المماليك بمثابة **أشراف وإقطاعيين أو سراكيل** على المنطقة عام ١٣٠٦ . هذه العملية تعزّزت قرابة عام ١٥٤٥ عندما بدأ **المارونيون** بالهجرة من شمال لبنان الى جنوبه مشجّعين من قبل العسّاف الذين عملوا على إستخدامهم **كعامل توازن** أو (ضد نوعي) قبال **شيوخ حمادة الشيعة** الذين حكموا **كسروان** [٢٥]. وفي عام ١٦٠٥ عندما إستولى **الأمير الدرزي فخر الدين معن الثاني** على كسروان قام بتقوية إدارته عبر توثيق **عائلة خازن المارونية** . قام أبناء خازن هؤلاء بإستعمار كسروان **وشراء الأراضي الشيعية** وتأسيس كنائس وأديرة فيها. **لقد ظهروا كسلطة مهيمنة سلفاً في المنطقة على حساب شيعة قبيلة حمادة شارعين بعملية مخططة، قادت الى طرد الشيعة من كسروان وإنتزاع ملكيتهم منها.** وفي نهاية القرن الثامن

عشر إستملك **آل خازن** منطقة كسروان ولم تبق إلا **قرى شيعية معدودة** بل قليلة جداً قابلة للبقاء . وطالما غادر الشيعة كسروان أصبح مركزهم أو موقعهم في المحور الديني في المقاطعات المارونية في أقصى الشمال **ضعيفاً** ، وأجبروا (أي الشيعة) هناك أيضاً على **الرحيل**. وهكذا أصبحت كسروان وشمال لبنان في الأعمّ الأغلب مارونيَّة . بعدما **إنسحب الشيعة الى أقصى الجنوب**، الأمر الذي إضطرهم أخيراً الى التخلّي حتى عن **جيزين** التي كانت حتى منتصف القرن الثامن عشر تمثّل **مركز الدراسات والتعلّم الشيعي في لبنان** (٢٦).

من المحتمل أن يكون ردّ فعل هذا **التراجع في موقف الشيعة** أو موقعهم في لبنان، هو الذي جعلهم يُطلقون على أنفسهم (المتولّين) وهي تسمية تعني **أتباع الإمام علي**. لم تكن هذه التسمية واضحة أو واسعة الانتشار ، بل لم تكن مستخدمة كثيراً قبل نهاية القرن السابع عشر ، كما إنّها لم تكن تشمل الوجودات الشيعية في سوريا. إنّ ظهور الإسم قيل بأنه بات يُنسب الى مسألة **القتال على الأرض والهيمنة السياسية، عندما توحّد شيعة نصّار وحرفوش وقبائل حمادة في جبل عامل وبعلبك وكسروان لمعارضة حكم الدروز**، وتحديداً الحاكم الدرزي **معن وسلالات شهاب السنّية** ، إستخدم المقاتلون الشيعة هذا الاسم لإستنهاض أنفسهم وأتباعهم في المعركة والاستبسال فيها معتبرين إستشهادهم إستشهاد شرف وكرامة بإعتبارهم **أولياء وأنصار للإمام علي**(٢٧).

وعلى الرغم من أنّ **جبل عامل** كان يتمتّع بدرجة من الاستقلالية في القرن الثامن عشر ، ولكنّ هذه الاستقلالية إنتهت بتعيين العثمانيين لـ **أحمد الجزّار** حاكماً على **محافظة سيدون** في الأعوام (١٧٧٥ – ١٨٠٤) . لقد قام **جزّار** هذا **بسحق القوة العسكرية لقادة القبائل الشيعية وإحراق مكتباتهم ومؤسساتهم الدينية**. قام بعدها بتأسيس إدارة مركزية في المناطق الشيعية وأخضع مواردهم المالية ومحاصيلهم ووضعها تحت سيطرته. في أواخر القرن الثامن عشر **فقدَ الشيعة في جبل عامل معنوياتهم الروحية**، وفقَدوا معها نزعتهم الاستقلالية وتبنّوا موقف **الطرف المندحر سياسياً**. وكما هم شيعة البحرين الذين يتحدّثون عن الماضي المجيد قبل قيام آل خليفة بغزو الجزر، فإنّ شيعة جبل عامل أيضاً راحوا يستحضرون ذكرياتهم الخاصة للعصر الذهبي الذي سبق عهد جزّار المذكور.

وفي كلتا الحالتين **تحمل الأسطورة شعاع الحنين الى الماضي** وإستدعائه أو إسترداده وهو أمر يُسلّي المكونات الاجتماعية عادةً ويدعوها للاجتماع أو الالتقاء والتداول حول ذكريات حقبة خيالية جميلة، ساد فيها العدل وعمّ الخير واليُمن والازدهار (٢٨) .

وفي إنعطافة القرن التاسع عشر ، كان الشيعة في لبنان محصورون في جبل عامل في الجنوب ووادي البقاع وبعلبك في الشمال الشرقي من البلاد. وكان هذان الوجودان منفصلين جغرافياً ومتميزّين بتوجّهاتهما الاقتصادية المتباينة وكذلك في تنظيميهما الاجتماعي والديني . **فجبل عامل** جزءاً من **محافظة سيدون** ويطلّ على فلسطين والبحر المتوسط، بينما **البقاع وبعلبك** كانتا جزءاً من **محافظة دمشق** . وكان إقتصادهما مرتبطاً بالداخل السوري. المجتمع الشيعي في **جبل عامل** كان يتكّون بشكل رئيسي من الفلاحين والمزارعين ، وكان تصوّره للسلطة أوضح من نظيره في **البقاع وبعلبك**، الذي كان أكثر ميلاً لطبيعته القبائلية والعشائرية. في

أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين كانت هناك عناصر من كلا الوجودين، ينظرون أو يقرأون الطقوس الدينية بشكل مغاير. فبينما راح الشيعة في **جبل عامل** يعلنون طقوسهم الجماهيرية عبر **عاشوراء** وإستحضار أو إحياء **ذكرى الإمام الحسين**، بما في ذلك **مشاهد التعزية والعروض والمسرحيات العامة** ، ترى شيعة **البقاع وبعلبك** يبدون في التعبير عن طقوسهم **أكثر تحفظاً، وغالباً ما يكتفون بقراءة الأدب والمراثي الحسينية** . و خلاف **المارونيين والدروز** الذين كانت منظماتهم السياسية مدعومة من قبل مؤسسات دينية قوية وحتى النصف الثاني من القرن العشرين، كان الشيعة اللبنانيون بحاجة الى الوحدة الاجتماعية – الدينية ، وكذلك الى الوحدة السياسية الدينية. **ولكنْ وأثناء العهد العثماني أفلَتْ الحياة الدينية الشيعية وراح العلماء يُبَزّون أو يُتفوَّق عليهم من قِبل الزعماء الأفذاذ المتميزين** . وقد أصبح علماء الشيعة في **جبل عامل** مشهورين ليس بسبب نشاطاتهم في لبنان العثماني ، وإنما بسبب **الدور الذي لعبوه في نشر التشيّع في إيران** عقب تأسيس **الدولة الصفوية** عام ١٥٠١ . وفي **وادي البقاع** لم يكن هناك أي أثر معروف لمؤسسة دينية منظمة يمكن أن تُنسب للقبائل الشيعية حتى تحت **أمراء حرفوش** الذين حكموا **البقاع** في الأعوام المحصورة بين ١٥١٦ و ١٨٦٦ والذين كانوا في البداية حكاماً معيّنين من قبل العثمانيين وأخيراً كتابعين فعليين أو واقعيين **لسلالات معن وشهاب** [٢٩] . لقد بقي **جبل عامل والبقاع** بمثابة تجمّعات رئيسية للشيعة قبل أن يقوم مهاجرون من هذه المناطق بتأسيس أكبر الوجودات أو المكوّنات الشيعية في بيروت في النصف الثاني من القرن العشرين. وكما ستقرأ في الفصل الرابع ، **إنّ هذه الهجرة هي التي رسمت مسرح التطوّر لسياسة الجمهور الشيعي في هذا البلد.**

وعليه فإن النقاش الدائر سوف يبيّن كيف أن مسارات المجتمع وتشكّل الحكومة، **أثّر في موقع الشيعة في أربعة أقطار وأخذه بعين الاعتبار**. كما إنّه يؤشر على **الصعوبة التي واجهت الشيعة** والنُخب الحاكمة في البحرين والعربية السعودية والعراق ولبنان، **وكيف تمخّضت الأحداث والسجالات في الاتفاق على ماضٍ تأريخي مشترك** . تلك الصعوبة تصبح أكثر وضوحاً في أجواء **الجدل الدائر حول سقوط الامبراطورية العثمانية ودور الشيعة** والنُخب الحاكمة في مواجهة أو دعم القوى المسيحية التي أظهرتها الى الوجود.

إنهيار الإمبراطورية العثمانية

في عام ١٩٢٢ قام النظام الوطني التركي بتدمير السَلطنات العثمانية ، وهو الفعل أو الحدث الذي أنهى رسمياً حقبة **أربعة قرون من الحكم العثماني للأراضي العربية**. هذا التطور كان له تأثير قليل على **البحرين** التي بقيت **محمية بريطانية . ولكنها أنتجت جدالات بين الشيعة والنخب الحاكمة في كلّ من العربية السعودية والعراق ولبنان**، لأنّ ظهور هذه الدول كان مرتبطاً بكلّ من مصير الامبراطورية العثمانية **وإعادة هيكلة الشرق الأوسط** الذي أعقب ذلك من قِبل **بريطانيا وفرنسا** . الأفكار العامة تتباين وفق التجارب التأريخية الخاصة لكل دولة من هذه الدول، ولكنّ المناقشة تدور للضرورة أو تتركّز حول **سؤال واحد** يقول: **من هو الطرف الذي وقف مدافعاً عن الامبراطورية العثمانية في ساعتها الحرجة والشديدة ؟ ومن هو الذي كان سبباً في زوال هذه الدولة المسلمة العظيمة الأخيرة ؟!**

في **العربية السعودية** ، يتركّز النقاش الدائر بين الشيعة والحكّام حول **إرتباطات إبن سعود الخارجية** (مع الأجانب) بين الأعوام ١٩٠٢ و ١٩١٨ ، وحول الظروف التي أحاطت بنهوض أو صعود المملكة العربية السعودية . فعقب إستيلائه على الرياض عام ١٩٠٢ قام **إبن سعود** بتبنّي إستراتيجية خاصة كانت تهدف لحفظ وحماية إستقلاله من العثمانيين، **عبر دعم وحماية بريطانيا**. وفي عدّة مناسبات في الفترة التي سبقت عام ١٩١٣ حاول **إبن سعود** تقييم ردّ الفعل البريطاني في **غزو السعودية المحتمل لمحافظة الاحساء** . فلو كان قد حصل على الاستقلال من العثمانيين ، كان سيحتّل الميناء الوحيد في **الاحساء** ويعقد إتفاقية علاقات مع البحرين . وفي مايو / مايس ١٩١٣ وقبل أيام فقط من تحرّكه نحو **الاحساء** ، كان **إبن سعود** قد إلتقى مع **الكابتن شكبير، المندوب السياسي البريطاني في الكويت . إبن سعود أخبر شكبير** بأنّ إنتكاسات وضعف الامبراطورية العثمانية وفّرت أفضل فرصة **لنجد** لإنقاذ نفسها أو تخليصها من قبضة السلطان العثماني وطرد القوات العسكرية العثمانية خارج **الاحساء** . السلطان العثماني وكما قال **إبن سعود لشكبير** ، ليس هو خليفة الاسلام أو المسلمين. ولا بأيّ شكل من الأشكال ، **وبما أنّ الأتراك قد تخلّوا عن دينهم أو أهملوه ، فإنّ الله قد تخلّى عنهم وأهملهم**، ولذلك أصبح من اللازم على جميع **الوهابيين** الخيّرين أن يقطعوا علاقاتهم مع **المرتدين الأتراك الفاسدين**. وفي نهاية مايو / مايس (من العام المذكور) كانت **الاحساء والقطيف** تحت الهيمنة السعودية وكان على بريطانيا أن تتعامل مع قضية العلاقات الحساسة والدقيقة مع **إبن سعود** [٣٠].

إنّ دخول الامبراطورية العثمانية في الحرب العالمية الأولى، ودعوتها للجهاد ضد قوات التحالف حرّر بريطانيا (أي مكّنها) من إلتزامها في إتّخاذ موقف محايد تجاه علاقات **إبن سعود** مع العثمانيين. وفي شهر ديسمبر ١٩١٥ إلتقى **إبن سعود مع برسي كوكس** المندوب السياسي البريطاني الأول في الخليج الفارسي ، ووقّع الإثنان إتفاقية رسمية بينهما . إعترفت بريطانيا بدعوى **إبن سعود** للاستقلال الإقليمي في **نجد والاحساء**، وأخذت على عاتقها دعمه ومساندته في حال أي **إعتداء قد يقع عليها من قِبل العثمانيين** أو أية قوى أجنبية أخرى وقدّموا هدية للأمير وهي **آلاف البنادق** ومبلغ من المال مقداره **عشرين ألف باون**. علاقات **إبن سعود** الحميمة مع بريطانيا حازت على التأييد العام في لقاء له مع الرؤساء العرب أقيم في الكويت في نوفمبر / تشرين ثاني ١٩١٦ . في تلك المناسبة التذكارية البارزة ، كتب أحد الموظفين الرسميين البريطانيين يقول : لقد وقف **ثلاثة من الرؤساء العرب** وهم **شيخ المحمّرة ، وشيخ الكويت ، وإبن سعود** جنباً الى جنب في صداقة وإنسجام، وأعلنوا عن إلتحامهم بمسيرة بريطانيا، وفي خطاب صريح له أكدّ **إبن سعود** بأنّ الأتراك كانوا قد وضعوا أنفسهم خارج دائرة الإسلام لسوء معاملتهم لبقية المسلمين. كما أوضح مؤكّداً في نفس الخطاب كيف أنّ الأتراك كانوا **يسعون لتمزيق وحدة المسلمين** وتفتيت شملهم فيما كانت السياسة البريطانية تهدف الى **توحيد وتقوية الزعماء المسلمين**. النتيجة العملية لهذا اللقاء هو عقد إتفاقية أصبح **إبن سعود** بموجبها يستلم **مساعدة شهرية**، قدرها **خمسة آلاف باون . وإستمر يستلم هذا المبلغ من الدعم البريطاني على شكل دفعات حتى سنة ١٩٢٤** [٣١]. أصبحت قوة الرجل تتزايد بإطّراد بعد ذلك. وبعد الحرب وفي عام ١٩٢٦ أحكم **إبن سعود** قبضته على كافة المقاطعات العثمانية السابقة في الجزيرة العربية بإستثناء **اليمن**.

في **تأريخ السعودية** وجغرافيتها تُعرّف الفترة ما بين ١٩٠٢ و ١٩١٨ **كفترة نهوض أو إنبعاث للعرب** ، الذين عملوا على **تحرير أنفسهم من الامبريالية العثمانية** . كما تمّ تصوير **إبن سعود** على أنه زعيم لحركة **الصحوة العربية** التي طهّرت نجد من **الملحدين الأتراك** ، وحررّت الجزيرة العربية من **الاحتلال العثماني،** كان علاقاته الوديّة مع بريطانيا تُشْرَح وكأنها **حركة تكتيكية** تهدف لإنجاز الاستقلال السعودي ومساعدة العرب على نيل الحرية . كتّاب سعوديون يروون أيضاً بأنه في أحد اللقاءات مع **برسي كوكس** عام ١٩١٥ رفض **إبن سعود** مقترحاً يعْرض عليه بأنه ينبغي أنْ **يدّعي الخلافة** ، وكأنه يريد أن يقول بهذا الرفض أنه لم يكن يريد أنْ يلعب دوراً ضمن **المخططات البريطانية المعدّة للشرق الأوسط.**

وإستمر الحال هكذا حتى قيام **الثورة الإسلامية الإيرانية** عام ١٩٧٨ – ١٩٧٩ حيث **حاول الشيعة وبشكل علني تحدّي هذه القراءة الرسمية لتأريخ السعودية.** وفي سنوات الثمانينات والتسعينات، وهي الفترة التي شهدت **نشاطاً متنامياً بين جيل الشيعة الشباب** ، الذين تمرّدوا على الموقف السلبي لكبارهم، راح الشيعة السعوديون يُقدّمون **قراءتهم الخاصة** لعلاقات **إبن سعود** مع العثمانيين والبريطانيين . وقد ركّز الكتّاب الشيعة على الفترة الواقعة بين الاحتلال الإيطالي لليبيا في أكتوبر / كانون أول ١٩١١ ومشاركة **إبن سعود** في مؤتمر الكويت الذي عُقد في نوفمبر / تشرين ثاني ١٩١٦ المارّ الذكر في تقاريرهم الخاصة، **حيث يظهر شيعة الاحساء والقطيف كمؤيدين ومناصرين للوحدة الاسلامية** ، بينما يجري تصوير **إبن سعود** كشخص إنفصالي مفرّق للمسلمين وهو الذي **خان العثمانيين** وراح **ينسّق مع البريطانيين.** إنهم (أي شيعة الاحساء والقطيف) يؤكّدون أنه في ٢٩ مايس ١٩١٤ وقبل خمسة أشهر من دخول الامبراطورية العثمانية الحرب، قام **إبن سعود** بإضافة توقيعه الى الاتفاق المبرم قبل هذا التأريخ بإسبوعين بين وكيله في البصرة و**سليمان شفيق بن علي الكمالي** الحاكم العثماني في المدينة. كان الأمير السعودي قد تعهّد **بدعم العثمانيين** في حال وقوع حرب مع أي بلد أجنبي. وبعد شهور قليلة ، مع ذلك ، وعندما طالب وزير الحرب العثماني **إبن سعود** بالمشاركة مع البريطانيين ضد نزول البريطانيين في البصرة في جنوب العراق ، كان الأمير السعودي قد رفض قائلاً ، بأنه كان منشغلاً **بقتال الراشديين** (أو آل راشد) أعداءه الرئيسيين في **نجد** الذين كانوا قد تحالفوا مع العثمانيين . ولذلك فقد فسّر الشيعة علاقات **إبن سعود مع شكيير وكوكس** بين أعوام ١٩١٣ و ١٩١٥ على أنها دليل آخر **بأن الأب المؤسس للعربية السعودية كان قد دعم القوة المسيحية (النصرانية) في حملتها لتدمير الدولة العثمانية المسلمة** [٣٣].

وعند الإشارة الى تعاون **إبن سعود** مع بريطانيا، يُسلّط الكتّاب الشيعة الضوء على **إخلاص شيعة الاحساء والقطيف للامبراطورية العثمانية،** ويبدأ هذا الاخلاص من القرن السادس عشر عندما قام **شعب القطيف** بمشاركة القوات العثمانية في **دحر البرتغاليين المسيحيين،** الذين حاولوا السيطرة على **الاحساء** . كما إنهم يجادلون ، بأنه وعلى الرغم من أنّ العثمانيين غالباً ما **أساءوا التعامل مع الشيعة** بل أساءوا الى ملتهم ، إلا إنّ علماء الشيعة إعتبروا من واجبهم الدفاع عن الدولة التي **تمثّل الخلافة الاسلامية** أو ترمز لها. الزعماء الدينيون بقوا على ولائهم وإخلاصهم للعثمانيين حتى بعد **إستلام العروض البريطانية بالحماية** ووعودهم للشيعة بالاستقلال في **الاحساء والقطيف.** كان الاحتلال الإيطالي لليبيا قد ولّد صرخة في الاحساء والقطيف

مما دفع المجتهد **حسن علي البدر** لإصدار **فتوى تدعو للجهاد** وفي تناقض واضح راحوا يكتبون قائلين : وبدل من أن يُظهر **إبن سعود** تعاطفاً مع الامبراطورية العثمانية ، إلا إنه إستثمر إحتلال ليبيا ليعدّ العدّة لهجومه على **الاحساء.**

أثناء الحرب العالمية الأولى كان شيعة الاحساء والقطيف قد فقدوا زعيمهم الديني عبدالحسين جمعة ، الذي كان قد أُعدم حسب أوامر إبن سعود، بعد أنْ تمّت إدانته بالتعاون مع الامبراطورية العثمانية وحليفتيها ألمانيا والنمسا .

لقد مُنع الشيعة من التظاهر لدعْم العثمانيين ، بل حتى من التعبير عن حزنهم عندما وصلت أخبار إحتلال البريطانيين للبصرة في نوفمبر / تشرين ثاني ١٩١٤ (٣٤) **. بل حيل دون وصول هذه الأخبار الى مسامع أهالي الاحساء والقطيف آنذاك .**

****

على النقيض من العربية السعودية حيث صاغت العائلة الحاكمة **أسطورة حول إبن سعود** بإعتباره الأب المؤسس للدولة ، **ترى العراق الملكي خلاف ذلك** ، فلا الأشراف الذين قادهم **الملك فيصل** ولا الضباط العثمانيين السابقين الذين كانوا حوله، زعموا لأنفسهم مثل هذا الدور؛ فكلتا المجموعتان جاءتا الى العراق وسوريا عام ١٩٢٠ – ١٩٢١ **ورهنتا موقفيهما وموقعيهما للبريطانيين.** وبناءاً على ذلك راح الكتّاب الشيعة يصوّرون **الحكام الملكيين العراقيين** بإعتبارهم **خارجيين أو متعاونين** (مع الأجنبي) – وهي صورة تمّ تدعيمها وتأكيدها من قِبل نظامي **عبد الكريم قاسم والبعثيين** بعد الانقلاب على الملكية عام ١٩٥٨ . مثال جيد على ذلك، الحوار الذي دار حول دور الضباط العثمانيين السابقين في **الانتفاضة العربية** عام ١٩١٦ والتي أُعلن عنها من قِبل **الشريف حسين** بتشجيع البريطانيين وتحريضهم ضد **لجنة الاتّحاد والترقّي** في **إستانبول.** فقد أوضح الشيعة بأن **الضباط السنّة العراقيين،** كانوا أغلبية بين أولئك الذين شاركوا في **الثورة العربية،** إنهم أفردوا **نوري السعيد** بإعتباره الشخصية السياسية العراقية الأكثر قوة ونفوذاً إبّان الاربعينات والخمسينات . نعم ، إنّ **نوري السعيد** ، كما قيل لنا كان قد **ترك الجيش العثماني** مباشرةً قبل إندلاع الحرب وهرب الى **البصرة** . وعندما إحتلّ البريطانيون المدينة عام ١٩١٤ ألقوا القبض على **نوري السعيد** ونفوه الى **الهند** . وقد تطوّع السعيد بعد ذلك **ليشارك في الثورة أو التمرّد** ولعب دوراً فاعلاً في إقناع الضباط العراقيين المتردّدين بالمشاركة في **حركة الشريف حسين ضد العثمانيين** (٣٥). على النقيض من ذلك ، إعتبر الشيعة العراقيون أنفسهم – **الوطنيون الحقيقيون** – الذين لم يبقوا مخلصين للعثمانيين وحسب وإنما **قادوا حركة الجهاد ضدّ البريطانيين كذلك.**

حركة الجهاد كانت لها أصولها في العقد الأول من القرن العشرين، عندما خسرت الأمبراطورية العثمانية مقاطعات كبيرة لصالح القوى الأوربية، وبدأت في ما بعد تنادي بالوحدة الاسلامية . إنّ السياسات الاسلامية الكلّية للعثمانيين تبلورت أثناء الحرب العالمية الأولى، عندما كانت الأمبراطورية **تقترب من نهايتها** ، فاسحةً المجال أمام **المجتهدين الشيعة في العراق،** في الحصول على **حرية الحركة** ، **وبالتالي السيطرة أو الهيمنة**

على حركة الجهاد. وفي أبريل / نيسان عام ١٩١٥ شارك العلماء الشيعة ورجال القبائل مع القوات العثمانية في محاولة **لاستعادة البصرة من قبضة البريطانيين.** كان الهجوم العثماني قد إشتمل على معركة ضارية مع القوات البريطانية قرب **الشعيبة** ، وهي مدينة صغيرة تقع على مساحة عشرة أميال جنوب شرق **البصرة.** ويظهر من تقارير البريطانيين بأن القائد العثماني **سليمان العسكري** كان قد جمع قوة يُعتدّ بها، قوامها ٨,٠٠٠ الى ١٢,٠٠٠جندي إضافة الى ١٠,٠٠٠ أو ٢٠,٠٠٠ **من رجال القبائل العرب والمتطوعيين الدينيين .** إستغرقت **معركة الشعيبة** ثلاثة أيام وألحقت خسائر كبيرة بكلا الجانبين المتحاربين . وعلى الرغم من فشل الهجوم العثماني . إلا إنّ الضباط البريطانيين إعتبروا معركة الشعيبة **معركة مشاة** بالغة القسوة بالنسبة لهم، في إشارة الى أنّ نجاحهم في كبح العثمانيين أو صدّهم كان أشبه ما يكون بـ **معجزة الشعيبة** – حسب تعبيرهم – [٣٦].

في الذاكرة العراقية الشيعية أصبحت معركة الشعيبة رمزاً للوحدة الاسلامية ، بل معْلماً وعلامة فارقة في تأريخ العراق الحديث. إذْ يروي الكتّاب الشيعة أنه بعد نزول البريطانيين في البصرة، قام الزعماء الدينيون الشيعة بإصدار فتاوى وأوامر يدعون فيها للدفاع عن الاسلام، كما أرسلوا رجال دين مبعوثين من قبلهم لحثّ رجال القبائل وإستنهاضهم على **المشاركة في الجهاد لطرد البريطانيين** من العراق . المتطوعون الشيعة كانوا قد وضعوا تحت إمرة العثمانيين بعد أن وُزّعوا على **ثلاث مجاميع** تمّ إرسالها الى **القرنة والحويزة والشعيبة** . المجموعة التي شاركت في معركة الشعيبة كانت تحت قيادة المجتهد **محمد سعيد الحبوبّي وعجمي السعدون** الحاكم الأعلى وشيخ قبائل كونفدرالية **المنتفك** [٣٧]. الشيعة يُعرّفون الحبّوبي على أنه **بطل معركة الشعيبة** ويعتبرونه الأكثر حماساً ورغبةً في قتال البريطانيين . وتروي النصوص الشيعية بأن **الحبوبي** كان قد غادر **النجف** بأسابيع قبل المعركة من أجل القيام بتحريض وإستنهاض العشائر و(تحشيمهم) ، مصطحباً معه الشاعرين **محمد باقر الشبيبي وعلي الشرقي**، وبإعتباره (أي الحبّوبي) رجلاً متواضعاً وخجولاً ومتديناً ونقياً ونبيلاً، فإنه – كما يقال – رفض العرض المقدّم إليه من قِبل العثمانيين البالغ **خمسة آلاف باون تركي** لتغطية مصاريفه ، وبدلاً من ذلك قام الرجل بصرف مبالغ من **جيبه الخاص** لشراء الطعام والمعدّات للمقاتلين. وعلى إمتداد المعركة كان **الحبّوبي** في الخط الأول من الجبهة، راسماً بذلك **شجاعة نادرة وغير إعتيادية** وكان آخر من إنسحب من المحاربين بإتجاه **الناصرية.** لم تفُت على ذلك الإنسحاب سوى أيام معدودة حتى توفي **الحبّوبي** بعدها، **أثر الحزن على الاندحار** (الذي لحق به). **الشيعة يعتبرون الحبوبي شهيداً وبطلاً وطنياً** ، **ساخطين على (حقيقة) ما تكتبه كتب التأريخ المطبوعة تحت إشراف الملكية في عدم تعريفه أو التعريف به وبموقفه البطولي الشجاع في الدفاع عن العراق ضد الاحتلال البريطاني** [٣٨].

****

على نقيض **الشيعة في العراق** الذين حاولوا إستخدام الأحداث التي أحاطت بتدمير الأمبراطورية العثمانية للاستدلال على إلتزامهم بالاسلام وعلى وفائهم العراقي الوطني الكبير، فإنّ **الشيعة اللبنانيين لم يكونوا موحَّدين حول قراءة واحدة حول هذا الموضوع.** إن السؤال المُثار حول مَن وقف مدافعاً عن الامبراطورية

العثمانية، أظهر الجواب مرتبكاً ومعقّداً في لبنان، بسبب الجدل الدائر حول **صعود حركة القوميين العرب** في نهاية القرن التاسع عشر وحتى عام ١٩١٦ ، عندما قام العثمانيون بسحق هذه الحركة. المسيحيون من جانبهم، وتحديداً **الأرثذوكس اليونانيين** ، لعبوا دوراً قيادياً في تطوير مسألة العروبة كمفهوم ثقافي وسياسي بدءاً من عام ١٨٦٨ عندما دعا **ابراهيم البازجي** الى **إحياء أو إنبعاث قومي عربي** . وعلى خلاف **المارونيين في جبل لبنان** الذين كانوا جغرافياً متركّزين ويعيشون تحت منظومة خاصة أشبه ما تكون بالاستقلال المحلي بين أعوام ١٨٦١ و ١٩١٥ ، فإنّ مكّونات مسيحية أخرى ، وخصوصاً **الأرثذوكس اليونانيين** ، كانوا مختلطين مع المسلمين المهيمنين من سكان سوريا ولبنان. هؤلاء المسيحيون كانوا راغبين بترتيبات سياسية جديدة، يمكن أن تمنحهم سيطرة أكثر على شؤونهم الخاصة ، **فراحوا يتحدّثون عن العروبة والهوية الثقافية واللغوية** . كما راحوا يتحدثون عن سوريا ولبنان بإعتبارهما وحدة جغرافية وتأريخية ، محاولين إستعطاف أو إستمالة العرب المسلمين الذين كانوا بأمسّ الحاجة الى دعمهم وإسنادهم . ومع ذلك ، وحتى القرن العشرين فإنّ مفهوم **القومية العربية** لم يكن ليلفت إنتباه **المسلمين السوريين واللبنانيين**، والذين غالباً ما قبلوا الحكومة العثمانية أو رضوا بها على الأقلّ. نقطة الانعطاف ، وفقاً للرؤية الواسعة الانتشار ، هي **ثورة تركيا الفتاة** عام ١٩٠٨. الشباب الاتراك كانوا قد تخلّوا عن ، بل نفروا من سياسية **السلطان عبدالحميد الثاني** الاسلامية الشمولية. وتبنّوا **القومية التركية** وحاولوا تمييز أنفسهم ضد المسلمين العرب . هذا التحول في السياسية أثار ردود فعل إستفزازية قوية في أوساط المسلمين العرب في سوريا ولبنان ، فراحوا يبحثون عن **ذرائع لإدارة لا مركزية** . وفي الحقيقة ، إنّ **القومية العربية** ليس لديها إلا عدد قليل جداً من المؤيّدين والداعمين في الامبراطورية العثمانية، ومع ذلك فإنّ فكرة وجود حركة كبيرة أو الترويج لذلك إنما كان من أجل الحصول على قاعدة أو أرضية بين السوريين واللبنانيين في أواخر القرن العشرين، وذلك بقصد إكراه الناس على إتّخاذ موقف مع أو ضد **القومية العربية** في الأيام الأخيرة للعثمانيين [٣٩].

وعقب إيجاد لبنان أو تشكيله ، قدّ م الشيعة رؤى وآراء متباينة حول الماضي. فبعضهم إدّعوا دوراً قيادياً لأنفسهم في **حركة القوميين العرب** ،وإحتفظ آخرون كغيرهم من جميع المسلمين في سوريا ولبنان بزعمهم بأنهم كانوا **أوفياء للامبراطورية العثمانية** حتى عام ١٩٠٨ . فيما أنكر آخرون والى الآن أية علاقة لهم مع هذه الحركة المدعومة أو الملهمة مسيحياً (نصرانيا). **محمد جابر آل صفاء** كان من بين الشيعة القياديين الذين حاولوا التأكيد على **مساهمات الشيعة في القومية العربية** . لقد ناقش **جابر** العلاقات التأريخية المتوتّرة بين العرب والاتراك في مقالات نُشرت في مجلة (العرفان) في الفترة المحصورة بين عام ١٩٣٦ وعام ١٩٣٩ وكذلك في كتاب جاء تحت عنوان (تأريخ جبل عامل) . وقد عُرّف الأتراك **كعنصر غريب أو أجنبي** في الجسم الاسلامي. مُقارناً رغبة العرب في الخلاص من الامبراطورية العثمانية **بثوار القبائل العربية ضد الخلافة العباسية** التي كان يُهيمن عليها **غير العرب**. في هذه المقالات أعاد **جابر** إحصاء نشاطات القوميين العرب في **النبطية** في الفترة المحصورة بين عام ١٩٠٨ و ١٩١٥ ، مُسلّطاً الضوء على دوره الخاص في الحركة – جنباً الى جنب مع **أحمد رضا وسليمان ظاهر**. ووفقاً الى **جابر** ، سعت الحركة الى تحريض الشباب على الثورة ضد **حركة تركيا الفتاة** في دعم مطاليبها لنيل الاستقلال والإصلاح في **جبل عامل** [٤٠]. في هذا

الكتاب ، مع ذلك ، ذهب **جابر** الى ما هو أبعد من ذلك ، مؤكّداً بأن الشيعة كان قد تمّ إحتواءهم فـي حركـة **القوميين العرب** وذلك إعتباراً من أوائل عام ١٨٧٧ . لقد روى أنه في تلك السنة قام علماء شيعة ووجهاء من **جبل عامل** بمشاركة الزعماء السنّة في إقامة **مؤتمر في دمشق** لمناقشة مسألة **إستقلال سوريا العظمـى** مـن الحكم العثماني . وقد إنتخب المشاركون **عبد القادر الجزائري** (الذي قاد المقاومة الجزائرية ضد الفرنسيين في الأعوام من ١٨٣٠ الى ١٨٤٠ – أي طيلة عقد كامل – قبل أن يُجبر على المغادرة الى دمشق عـام ١٨٥٥) كأمير في سوريا المستقلة. ويُقال إن **الأشخاص الشيعة الأربعة**، الذين كانوا حاضرين في ذلك اللقاء هم كـلٌّ من **محمد الأمين، وعلي عُسيران ، وعلي الحر الجبعي وشبيب الأسعد**[٤١].

إنّ حكاية مؤتمر إسلامي عربي عام ١٨٧٧ كانت قد ولّدت **نزاعاً بين الشيعة في لبنان المعاصر**. فبينما قَبَـلَ البعض تقرير **جابر** هذا ، إعتبره آخرون نوعاً من الفبركة . من بين أولئك الذين لم يسألوا عن صدقية الحكاية هم **الكتّاب العلمانيون** الذين كانوا متلهّفين لتوثيق **دور الشيعة في حركة القوميين العرب** في سوريا ولبنـان ، وقليل من **الاسلاميين** الذين أشاروا إليها بإعتبارها دليلاً على **قوة ومكانة التشيّع العربي** في جبل عامـل [٤٢]. ومع ذلك ، فما زال هناك من يرفض الحكاية لأنها تعترف بأن زعماءهم **تآمروا مع المسيحيين** (النـصارى) على الانسحاب من الأمبراطورية العثمانية. آخرون قالوا، ومثل بقية المسلمين، بأنّ الشيعة في لبنان شـاركوا الحركة العربية فقط بعد عام ١٩٠٨ **كردّ فعل على القومية التركية** [٤٣]. آخرون ، وفي مقدّمتهم أو أبرزهم ، **علي الزين** كان قد رفض أصل الفكرة التي تقول، بأنّ الشيعة يمكن أن يتصرّفوا أي تصرّف ضد العثمـانيين في الوقت الذي كانت الدول الاسلامية تتعرّض لضغوط أوربية جدّية وشديدة. الزعمـاء الـشيعة فـي **جبـل عامل**،كما يؤكّد **زين** عارضوا القومية العلمانية للمسيحيين، الذين كانوا ينظرون إليهم **كعملاء أو وكلاء للقوى الأوربية في سوريا ولبنان**، وقد تبنّوا بدلاً من ذلك **الخطّ الاسلامي الشمولي** ، الذي كـان مؤيّـداً مـن قبـل المفكّرين المسلمين القياديين في ذلك الوقت، أمثال **جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده**[٤٤] .

الآراء المتضاربة للشيعة اللبنانيين بخصوص **حركة القوميين العرب**، تكشف عن شكوك حول **موقع المكـوّن الشيعي في الداخل اللبناني** . إنّ شيعة لبنان إستمروا يخبئون شكوكهم هذه حتى النصف الثـاني مـن القـرن العشرين ، عندما **ظهروا كوجود سياسي ناشط ونابض بالحياة**، يطالب بحصته في سلطة الدولة. وكما سوف تقرأ في كلّ فصل من الفصول القادمة، فإنّ النشاط المتنامي لشيعة لبنان سيعكس تطوّراً يلقي بظلالـه علـى شيعة كلٍّ من السعودية والبحرين والعراق كذلك. جميع المكوّنات أو الوجودات الأربعة هـذه دخلـت الحقبـة الوطنية أو المشهد الوطني من **موقع الاندحار السياسي أو الهزيمة السياسية**، ولكنّ أبنـاء هـذه المكوّنـات بالمقابل أصبحوا أكثر طاقةً وإندفاعاً، **وراحوا يتحدّون النظام الاجتماعي السياسي الحاكم في بلدانهم.**

الهوامش

(١) **فائق حمدي تحبوب** ، تأريخ البحرين السياسي ، ١٧٨٣ – ١٨٧٠ (الكويت ، ١٩٨٣) ، ٣٣ – ٤٨.

(٢) **جَيْ . جي لوريمر** J.G.Lorimer ، المعجم الجغرافي للخليج الفارسي، Gazetteer of the Persian Gulf ، (عُمان ومركز الجزيرة العربية، pts 5 في مجلدين – كلكتا ١٩٠٨ – ١٩١٥ ، IA:836-41 ، J.B.KELLY ؛ بريطانيا والخليج الفارسي، ١٧٩٥ – ١٨٨٠ (اكسفورد ١٩٦٨) ، ٢٦ – ٢٧ ؛ مثلاً تحبوب، تأريخ البحرين ٣٣ – ٥٢ ، ٦٧ ، ٧٣ .

(٣) **إنسكلوبيديا الاسلام** (أو الموسوعة الإسلامية) – طبعة جديدة S.V.V ((القطيف)) و((الإحساء)) ، WERNER Ende < النخاولة : التجمّع الشيعي في المدينة ، الماضي والحاضر > D1 37(1997):266.

(٤) **علي أبا حسين** ، دراسة في تأريخ آل عتبة ، الوثيقة رقم ١ (يوليو / تموز ١٩٨٢) : ٨٣ ؛ عبدالله بن خالد آل خليفة وعلي أبا حسين ، <من تأريخ آل عتبة في القرآن الثمين – عشار الوثيقة رقم ٢ (يناير / كانون ثاني ١٩٨٤) : ٢٠ – ٢٥ ،**خالد خليفة آل خليفة**، تجارة البحرين منذ فتح آل عتبة وحتى ظهور النفط الوثيقة رقم ٤ (يوليو ١٩٨٥) : ٣٢ – ٣٩ . cf (العتوب في القرن الثامن عشر) و(التجارة البحرينية من غزو العتوب وحتى ظهور النفط) ؛ البحرين خلال العصور: التأريخ – الشيخ عبدالله بن خالد آل خليفة وميشيل رايس (لندن ١٩٩٣) ٣٠٢ – ٣١٣ و ٣٣٩ – ٣٤٣ . أنظر كذلك **محمد عبدالقادر الجاسم وسوسن علي الشاعر**: (البحرين : قصة الصراع السياسي، ١٩٠٤ – ١٩٥٦) n.p ٢٠٠٠ الصفحات ٩ ، ١٢ ، ١٦ – ١٨ ، ٢١.

(٥) المقابلة أعيد إخراجها في **خير الدين الزركلي** ، شهاب الجزيرة في عبدالملك عبدالعزيز ٤ مجلدات (بيروت ، ١٩٧٠) ١ : ٢٠٩ – ٢١٠ .

(٦) **قدري قلعجي** ، موعد مع الشجاعة : قبَس من بيت عبدالعزيز آل سعود (الكويت ، ١٩٧١) الصفحات : ١٤ ، ١٤٦ ، ١٦٧ – ١٦٩، ١٧٢ ، ١٧٦ – ١٧٧ ، ٢٤٩ – ٢٥٨ ، ٢٧٧ ؛ عمر أبو زلم . al.et ، عبدالعزيز سعود : العبقرية في التحرير والتوحيد والتحضير (الكويت ، ١٩٨٤) ، الصفحات : ٢٥ ، ١٧١ ، ١٨٩ – ١٩١ ، ٢١٥ ، ٤٠١ ، ٤٠٤ ؛ **أحمد عبدالغفورعطار** ، صقر الجزيرة . 2pts (القاهرة ، ١٩٤٦) ، ١ : ٢٤٩ – ٢٦١ ؛ حسن سليمان محمود السيد محمد ابراهيم ، تأريخ المملكة العربية السعودية (الرياض ١٩٧٣) ، ١٩١ ؛ عبدالله صالح عثيمان ، تأريخ المملكة العربية السعودية ، ٢ مجلد (n.p / ١٩٨٤ – ١٩٨٥) ، ٢: ١٣٧ ؛ **ابراهيم سليمان الجبهان** ، ما يجب أن يعرفه المسلم من حقائق النصرانية والتبشير n.p) ، n.d. ، ٣٨ – ٣٩ . أنظر كذلك **مدوي الرشيد**، ((الشرعية السياسية وإنتاج التأريخ political Legitimacy and the Prodution of history)) في آفاق الجديدة في أمن الشرق الأوسط in New Frontiers in ed. Middle East Security لينور مارتن (نيويورك ١٩٩٩) ، ٣٣ – ٣٥ ؛ ((آتون

Anon ، تراث الملك عبدالعزيز The Legacy of King Abdul Aziz)) ؛ العربية السعودية ١٦ (بحلول ١٩٩٩) : ٣ – ٤.

(٧) **رابطة عموم الشيعة في السعودية** ، الشيعة في المملكة العربية السعودية : الجغرافية والسكان–٦ سبتمبر ١٩٨٩ ، الصفحات: ١ – ٢ ، ٥ ؛ وتأريخ الشيعة: التحوّلات الرئيسية .٦ سبتمبر ١٩٨٩ ، ١ –٣ ؛ **حمزة الحسن** ، الشيعة في المملكة العربية السعودية، مجلدان (بيروت ١٩٩٣) ، ١: ٢٦ – ٣٢ ؛ **محمد سعيد المسلم، القطيف** : وعلى ضفاف الخليج (الرياض ، ١٩٩١) ٩٥ – ٩٨ . أنظر كذلك Lorimer Gazetter 2A, ٦٤٤ – ٦٤٥ ، 2B : ١٥٣٦ ؛ الوكيل السياسي في البحرين الى المقيم السياسي في الخليج الفارسي ، ٥ اكتوبر ١٩٥٣ ، Fo 371/104263/10110/2 ؛ **محمد غانم الرميحي** ، قضايا التغيير السياسي والاجتماعي في البحرين – ١٩٢٠ – ١٩٧٠ (الكويت ١٩٧٦) ٤٩ Clive Holes ، لهجة الأمّة ، والتمدّن في الشرق الأوسط الناطق بالعربية ، Bsoas 55 (١٩٩٥) : ٢٧٢ – ٢٧٣.

(٨) **يوسف البحريني** ، الكشكول ، ٣ مجلدات (بيروت ، ١٩٨٥) ، ١: ٩٩؛ **علي بن الشيخ حسن البلادي** البحريني ، أنوار البدرين في تراجم علماء القطيف والاحساء والبحرين (قم، ١٩٨٦) ، ١٩ ، ٢٧ ، ٣٩ ؛ **هشام محمد الشخص** ، عالم هاجر من المدنيين والمعاصرين، ٢ مجلد (بيروت ، ١٩٩٠ – ١٩٩٨) ، ١: ٢١ – ٢٢ ، ٢: ٤٨ – ٥٢ ، ٢٧ آ ؛ **محمد عيسى آل مكابس** ، موسوعة شعراء البحرين، ١٢٠٨ – ١٩٦٦ ، ٤. pts في مجلدين (قم، ١٠٩٩٨) ، ١، ١: ٢٠ ؛ **مهدي عبدالله التاجر**، أصول اللغة واللغوي في البحرين Language and linguistic Drigins in Bahrian : لهجة البحرين في اللغة العربية (لندن، ١٩٨٢) ، ٢، ٧ – ٨ ، ٣٣ – ٣٤ ؛ حسن ، الشيعة ، ١: ١٥ – ١٩ ؛ **محمد سعيد المسلم**، ساحل الضباب الأسود : دراسة تأريخية إنسانية لمنطقة الخليج العربي (بيروت ، ١٩٧٠) ، ٩٣ – ٩٩ ؛ idem ، القطيف ، ٢٠٢ ؛ محسن الأمين، أعيان الشيعة ، ٥٦ ، مجلّد . (بيروت ١٩٦٠) ١ : ٣٢ ، ٢٢٥ ؛ **محمد حسين المظفر**، تأريخ الشيعة (قم، ١٩٧٠) ، ١١١ ، ٢١٦ – ٢٦٣ . cf ، علي حبيبة ، من قضايا التأريخ في البحرين، الوثيقة رقم ٣ (١٩٨٤): ١٠١ – ١٠٢.

(٩) **إنسكلوبيديا الاسلام** ، طبعة جديدة s. V0 (قرمطي) ؛ **سعيد الشهاب** ، البحرين ، ١٩٢٠ – ١٩٧١: قراءة في الوثائق البريطانية (بيروت، ١٩٩٦) ، ٧ ؛ **محمد بن عبدالله الإحسائي** ، تحفة المستفيد بـ تأريخ الاحساء في القديم والجديد ؛ بلادي zpts (الرياض، ١٩٦٠) ، iii : ١، ٢٥٠ –٢٥٤، **أنوار البدرَيْن** ، ٢٧٧ ؛ جوان كول Juan Cole ، الفضاء الطاهر والحرب المقدسة Sacred Space and

Holy War: السياسة والثقافة والتأريخ للاسلام الشيعي ، The Politics and History of Shiite Islam (لندن ، ٢٠٠٢) ٤ ، ٣٢ – ٣٣ ،٥٦ .

(١٠) **رابطة أمة الشيعة في السعودية** ، الشيعة في السعودية والواقع الصعب والتطلّعات المشروعة (لندن ، ١٩٩١) ، ٢٨ ؛ حسن ، الشيعة ، ١: ٢٧ ، ٧٥.

(١١) **حسن** ، **الشيعة** ، ١: ٢٩ ، ٨٠ – ٨١ ، ٢: ١٦ ؛ مسلم، ساحل الضباب ، ٩٩ – ١٠١ ؛ جارلس بـل كريـف charles Belgrave العمـود الشخـصـي PersonalColumn (لنـدن ، ١٩٦٠) ، ٦٥ ، ١٩١ ؛ سيرجنت R.B.Serjent ، جماهير السماكين وشباك السمك في البحرين Fisher-Folk and Fish – Traps in al-Bahrain ، BSDAS 31(1968) : الصفحات ٤٨٩ ، ٥٠٦ – ٥٠٧ ؛ **فؤاد خوري** ، القبيلة والدولة في البحرين Tribe and State in Bahrain : التحوّل في السلطة الاجتماعية والسياسية في دولـة عربيـة The Transformation of social and Political Authority in an Arab state (شيكاغو ، ١٩٨٠)، ١٠٥ ، ١١٢ – ١١٣.

(١٢) **رابطة أمة الشيعة في السعودية** ، تأريخ الشيعة ، التطلّعات الرئيسية ، ١ ؛ انسكلوبيديا الاسلام ، طبعة جديدة s.70 (katif) القطيف.

(١٣) **فؤاد الحَمَد**، الشيخ حسن علي البدر القطيفي (بيروت ، ١٩٩١) ، ٩٧ – ١٠١.

(١٤) **تاجر** ، القبيلة والدولة Tribe and state ، ٢٨ – ٢٩ .

(١٥) **خوري** ، القبيلة والدولة Tribe and State ، ٢٨ – ٢٩ .

(١٦) **أنون** Anon ، البحرين : المسار الاقليمي ومستقبل الحركة الاسلامية الثورة الاسلامية ١٠٢ (سبتمبر ١٩٨٨) : ٢٧ ؛ حركة حرية البحـرين Bahrain Freedom Movement ٢٦ أغـسطس ١٩٩٦ ، ٢٥ ديسمبر ١٩٩٦ ، ١٩ يناير ١٩٩٧ ، ١٠ فبراير ١٩٩٧ ، ٣ مـايس ١٩٩٧ ، ١٩ حزيـران ١٩٩٧ ، و٢٠ يوليو ١٩٩٧ ، http:llvob.org ؛ شهابي ، البحرين ، ٩ . انظر كذلك **يوسف البحريني** ، لؤلؤة البحرين في الاجازات وتراجم الرجال الحديث (النجف ، ١٩٦٦) ٤٤٢ ؛ **يوسف الفلكي** ، قضية البحـرين بـين المـدّ والهدير (n.p,n.d) ؛ ١٠ – ١٦ ؛ **محمد غانم الرميحي** ، البحرين : مشكلة التغيير الـسياسي والاجتمـاعي (بيروت ، ١٩٩٥) ، ٢٨٧.

(١٧) **ناصر خسرو** ، سفرنامة أبو معين حميد الدين ناصر بن خسرو .ed محمد دبير سـياكي (طهـران ، ١٩٥٦) ، ١٠٩ – ١١٠ ؛ انسكلوبيديا الاسلام ، طبعة جديدة ، s.v (Karmatir) قرمطي ؛ ولـيم بلكريـف Willian Palgrave رواية شخصية لرحلة سنة كاملة في مركز وشرق العربية الـسعودية. A Personal Narrative of a year's Tourney through Central and Eastern Arabia١٨٦٢ – ١٨٦٣ (لندن ، ١٨٦٩) ٣٦٨ ؛ رويمر s.m zwemer ، العربيـة : مهـد الاسـلام The Crale of islam (نيويـورك ، ١٩٠٠) ١١٥ – ١١٦ . جون فلبي John philpy ، قلب الجزيـرة العربيـة The Heart of Arabian ، ذكريات سفر واكتشاف ، مجلدات (لندن ، ١٩٢٢) ، ١: ٧ ؛ جبيبة ، من قـضايا التـأريخ، esp ١٠٧ – ١١٠ .

(١٨) **حسن ، الشيعة** ، ١: ١٠٦ – ١١١ ، ١٢٤ – ١٣٠ ، ١٥٣ – ١٥٤ ، cf **عثمان بن بشر** ، عنوان المجد في تأريخ نجد ، 2pts (بيروت ، ١٩٦٧) ، ١: ٩٩ – ١٠٠، ٢: ٢٧٧ – ٢٧٩ ؛ **حسين بن غنام**، تأريخ نجد (القاهرة ، ١٩٦١) ، ١٧٩ ، ١٨٢ – ١٨٧ ، ١٩٢ – ١٩٥ .

(١٩) **مسلم، واحة** ، ٢٦٠ – ٢٦٣ ؛ حسن ، الشيعة ، ١: ٣٥١ – ٣٥٢ ، ٢: ٩ – ١٦ ، ٢٧ ؛ رابطة أمة الشيعة في السعودية ، الشيعة في السعودية ، ٣٩ ؛ **حسن الصفار** ، **الشيخ علي بلادي القطيفي القديهي** (بيروت ، ١٩٩٠) ، ٤٨ – ٥١ ؛ آنون Anon مدى فعالية آل سعود في الاحساء والقطيف ، الثورة الاسلامية ١٠٢ (سبتمبر ١٩٨٨) : ١٨ – ٢٢ أنظر كذلك كيدوستاينبرغ Guido Steinberg (الشيعة في المحافظة الشرقية للعربية السعودية (الاحساء) ، ١٩١٣ – ١٩٥٣ ، الشيعة الإثنا عشرية في الأزمان المعاصرة : الثقافة الدينية والتأريخ السياسي The Twelver Shia in Modern Times : Religious Culture And Political History ed. Rainer Brunner And Werner Ende (ليدن ، ١٩٨٥) ٣١ – ٣٥ ؛ **فؤاد عجمي** ، قصر الاحلام للعرب The Dream Palace of the Arabs (نيويورك ١٩٩٨) ١٥٣ – ١٥٤ .

(٢٠) **إسحاق نقاش** ، **شيعة العراق** ، الطبعة الثانية (برنستون ٢٠٠٣) الصفحات ١٤ – ١٥ ، ٢٥ – ٤٨ ؛ تقرير حول الجزيرة العربية بقلم **نقيب زيد طالب** بي ، ٣ أغسطس ١٩٠٤ ...(راجع الهامش بالكامل في ملف الهوامش باللغة الانكليزية – المترجم) ، الادارة العثمانية للعراق ، ١٨٩٠ – ١٩٠٨ كوخان سيتنسايا أطروحة دكتوراه من جامعة مانجستر ١٩٩٤ الصفحات ٢٢٢ – ٢٤٤ ، ٢٧٥ – ٢٨٠ ، ٣٢٧ ؛ توماس إيخ Thomas Eich أبو الهدى ، الرفاعية والتشيّع في العراق الحمداني D1 80 (٢٠٠٣) : ١٤٣ ، ١٤٨ ، ١٥١ .

(٢١) **أيلي قدوري** ، انكلترا والشرق الأوسط : دمار الامبراطورية العثمانية ، ١٩١٤ – ١٩٢١ (لندن ، ١٩٥٦) ، ١٥٩ – ١٦١ ، ٢٠٣ ؛ (ومصادر أخرى يمكن مراجعتها في ملحق الهوامش باللغة الانكليزية – الهامش المذكور رقم (٢١) – المترجم) ... ؛ **محمد مهدي البصير**، تأريخ القضية العراقية ، الطبعة الثانية (لندن ١٩٩٠) ، ١: ٤٤ – ٤٥ ؛ **صلاح الدين الصبّاغ** ، فرسان العروبة في العراق ، مذكّرات **عبدالمحسن السعدون** ودوره في تأريخ العراق السياسي المعاصر (بغداد ١٩٧٨) ، ١٥ ، ٢٩ – ٣١ ، ٤٥ – ٤٧ ، **عبدالرزاق أحمد الناصري** ، نوري السعيد ودوره في السياسة العراقية حتى عام ١٩٣٢ (بغداد ، ١٩٨٧) ، ١٥ – ١٧ ، ٢١ ، ٢٨ ، ٣١ ؛ **عقيل الناصري** ، الجيش والسلطة في العراق الملكي ، ١٩٢١ – ١٩٥٨ (دمشق ، ٢٠٠٠) ، ٤٣ ، ٥٥ ، قائمة من ضباط عثمانيين سباقين يمكن أن توجد في كتاب **أحمد الزيدي** ، البناء المعنوي للقوة المسلّحة العراقية (بيروت ، ١٩٩٠) ٤٣٣ – ٤٤٣ .

(٢٢) **كمال سالبي** ، بيت بعدة قصور Ahhouse of Many Mansions : تأريخ لبنان يُعاد تقييمه (بيركلي ، ١٩٨٨) ، ٨٧ ، ٩٠ – ٩١ ، ١١٩ ، ١٣٧ ؛ تأريخ لبنان الحديث The Modern History of Lebanon (لندن ، ١٩٦٥) الصفحات xvi - xvii ؛ اليزابيث بيكارد Elizabeth Picard ، لبنان بلد ممزّق

Lebanon, a Shattered Country ، أساطير وحقائق عن الحروب في لبنان، مترجم؛ فرانكلين فيليب Franklin Philip (نيويورك ، ١٩٩٦) ١٣ – ١٥.

(٢٣) **محمد بن حسن الحر العاملي،** آمال العمل ، مجلدان (بغداد ، ١٩٦٤) ، ١ : ١٤٣ ؛ **محسن الأمين** ، خطط جبل عامل (بيروت ، ١٩٦١) ، ٣٥ – ٣٧ ، ٤٦ ، ٦٥ – ٦٧ ؛ أعيان الشيعة ، ١: ٣٠ ؛ أحمد رضا، المثاولة أو الشيعة في جبل عامل، العرفان ٢ ، (١٩١٠) : ٢٣٩ – ٢٤٠ ؛ **محمد كرد علي** ، كتاب خطط الشام ، ٦ PTS في ثلاث مجلدات ، (دمشق ١٩٢٥ – ١٩٢٨) ٣ : ٦ ، ٢٥٢ ؛ **محمد تقي الفقيه** ، جبل عامل في التأريخ (بيروت ، ١٩٨٦) ، ٣٣ – ٤٣ ؛ علي مروّة ، التشيّع بين جبل عامل وإيران (لندن، ١٩٨٧) ، ١٢ – ١٣ ؛ **محمد كاظم مكي** ، منطلق الحياة الثقافية في جبل عامل (بيروت ، ١٩٩١) ٦١ ؛ **علي ابراهيم درويش** ، جبل عامل ، ١٥١٦ – ١٦٩٧ : الحياة السياسية والثقافية (بيروت ، ١٩٩٣) ، ٢٥ ؛ هاشم عثمان، تأريخ الشيعة في سهل بلاد الشام الشمالي (بيروت ، ١٩٩٤) ، ٢٥ ؛ **نوال فياض** ، صفحات من تأريخ جبل عامل في العهدين العثماني والفرنسي (بيروت ، ١٩٩٨) ، ١٨.

(٢٤) **أمين** ، **خطط جبل عامل** ، ٦٧ – ٧١ ؛ مظفر ، تأريخ الشيعة ، ١٦٣ – ١٦٨ ؛ مروّة ، التشيّع ، ١٤ ، ١٦ ؛ عثمان ، تأريخ الشيعة، ٤٧ ، السالبي ، بيت بعدة قصور House of Many Mansions ، ١٤ ، ١١٨.

(٢٥) **عثمان** ، **تأريخ الشيعة** ، ١٠٨ – ١١٣ ؛ **صالح ابن يحيى** ، تأريخ بيروت ، فرانسس هورس وكمال صليبي (بيروت ، ١٩٦٩) ، ٢٧ – ٢٨ ، ١٩٥ ؛ تنوس الشدياق ، كتاب أخبار الأعيان في جبل لبنان ، مجلدان (بيروت ، ١٩٧٠) ، ٢ : ٢٠٨ ، ٣٠١ ؛ **محمد علي مكي** ، لبنان ، ٦٣٥ – ١٥١٦ ، من الفتح العربي الى الفتح العثماني (بيروت ، ١٩٧٧) ، ٢١٣ – ٢٣٢ ، ٢٦٣ – ٢٦٦ ؛ **محمد كوراني** ، الجذور التأريخية للمقاومة الاسلامية في جبل عامل (بيروت ، ١٩٩٣) ، ٥٥ – ٦٠ ، ٦٣ ؛ **محمد زعيتر** ، المارونية في لبنان قديماً وحديثاً (بيروت ، ١٩٩٤) ، ٥٥ – ٥٧ ؛ **عبدالرحيم أبو حسين**، الشيعة في لبنان والعثمانيون في القرنين السادس عشر والسابع عشر The Shiites in Lebanon and the Ottomans in the Sixteenth and Seventeenth Centuries (راجع هذا العنوان بالكامل في الهامش المذكور في الأصل – المترجم) ، (روما ، ١٩٩٣) ، ١٠٩ – ١١١ ؛ سليبي ، بيت بعدة قصور ، ١٤ ، ١٠٣ – ١٠٤.

(٢٦) **إستيفانوس الدويهي،** تأريخ الأزمنة ، ١٠٩٥ – ١٦٩٩ (بيروت ، ١٩٥١) ، ٣٠٨ ، ٣٢٩ ؛ **فيليب الخازن،** كسروان عبر التأريخ ، (1970 و Harisa) ، الصفحات ١٨ – ١٩ ، ٣١ – ٣٧ ، ٤٢ – ٤٦ ؛ بولس قرعلي ، **فخر الدين المعني** الثاني أمير لبنان ؛ إدارته وسياسته ، ١٥٩٠ – ١٦٥٣ (بيت شباب ، ١٩٣٧)، ٣٦ – ٤١ ؛ يوسف أبي صعاب ، تأريخ الكفر، كسروان وعصورها (بيروت ، ١٩٨٥) ، ٧٣ ، ٧٦ – ٨١ ، ٨٨ ؛ بولس نُجيم، القضية اللبنانية (بيروت ، ١٩٩٥) ، ٨٤ ، ٩٦ ؛ **أنيس صايغ** ، لبنان الطائفي (بيروت ، ١٩٥٥) ٨٦ – ٨٧ ، ٩١ ؛ **سليمان ظاهر** ، جبل عامل في الحرب الكونية (بيروت ١٩٨٦) ، ٢٢ – ٢٣؛ زعيتر، المارونية ، ٥٧ – ٥٨ ، ٩٥ ، ١٣٨ – ١٣٩ ؛ أمين، خطط جبل عامل ،٧٢، ؛

مكي، منطلق الحياة الثقافية ، ٩٩ – ١٠٠ ؛ درويش ، جبل عامل، ١٢٨ ؛ سليبي ، بيت بعدة قصور ، ١٠٥ – ١٠٦ ، ١٢٦ ؛ ريجارد فان ليوين Richard Van Leeuwen ، الوجهاء ورجال الدين في جبـل لبنـان Notables and clergy in Mount Lebanon : شيوخ الخازن والكنيـسة المارونيـة ، ١٧٣٦ – ١٨٤٠ (ليدن ، ١٩٩٤) ٨٢ – ٨٣ ، ٨٥ ، ١٠٦ ، ١٤٩ – ١٥٠ ، ١٧٨ – ١٧٩ ؛ ليلى فواز ، مناسبة للحرب ، An Occasion for War : الصراع الأهلي في لبنان ودمشق في عام ١٨٦٠ ، (لندن ١٩٩٤) ، ١٣ ، ١٥.

(٢٧) **رضا** ، **المتاولة** ، ٢٣٧ ، ٢٤١ – ٢٤٢ ؛ أمين ، خطط جبل عامل ، ٥٢ ؛ أعيان الـشيعة ، ١: ١٦ ؛ فقيه ، جبل عامل ، ٣١ – ٣٢ ؛ علي الزين ، للبحث عن تأريخنا في لبنـان (سـيدون ، ١٩٧٣) ، ٤٨٠ – ٤٨١ ؛ درويش ، جبل عامل ، ٢٧ ؛ المجلس الثقافي للبنان الجنوبي، صفحات من تأريخ جبل عامل (بيروت ١٩٧٩) ، ٩٦ – ٩٧ ؛ مكي ، منطلق الحياة الثقافية ، ٦٥ ؛ منذر جابر ، الشيعة في جبل عامل بين المبدأية والحفاظ على الذات ، المنطلق ١٠٥ (١٩٩٣) : ٦٤ – ٦٦ ؛ **مجيد حلاوي** ، لبنان تحدّى : موسى الـصدر والمجتمع الشيعي (Boulder,colo.,1992) ، ٣٣ . أنظر كذلك **أحمد ابن محمد الخالدي الصفدي** ، لبنـان في عهد الأمير فخرالدين المعني الثاني، ed **أسد رستم وفؤاد البستاني** (بيروت ، ١٩٦٩) ، ١٦ ، ٦٦ ، ٦٩ – ٧٠ ، ٧٦ ، ٩٢ ، ١٣١ ، ١٣٧ ، ١٥٠.

(٢٨) **زين** ، **للبحث عن تأريخنا** ، ٤٨٥ – ٦٠٣ ؛ محمد جابر الصفاء ، تأريخ جبل عامل ، الطبعـة الثانيـة (بيروت n.d) ، ١٠٤ ، ١١٧ – ١٣٨ ؛ **حيدر رضا الركيني**، جبل عامـل فـي قـرن ، ١١٦٣ – ١٢٤٧ (بيـروت ، ١٩٩٨) ، ١١، ٥٢ – ٥٣ ، ٩٩ – ١٠٠ ؛ **فـؤاد عجمـي** ، الإمـام المغيـب The imam Vanished : موسى الصدر وشيعة لبنان (إثاكا، ١٩٨٦) ، ٥٢ – ٥٤ ؛ حلاوي ، لبنان تحدّى ،٢٠ – ٢١ ، ٣٤ – ٣٥ .

(٢٩) **عبدالرحيم أبو حسين** ، القيادات المحلية في سوريا Provincial Leaderships in Syria ، ١٥٧٥ – ١٦٥٠ (بيروت ، ١٩٨٥) ، ١٣٠ ، ١٣٤ ، ١٤٤ ، ١٤٨ – ١٥٢ ؛ الرؤية من استانبول : لبنان ، وإمارة الدروز في وثائق المحكمة العليا العثمانية ، ١٥٤٦ – ١٧١١

The View from Istanbul: Lebanan and the Druze Emirate in the Ottoman Chancery Documents,1546-1711

(لندن ، ٢٠٠٤) ، ١٢٧ ؛ idem الشيعة في لبنان ، ١١٤ – ١١٥ ؛ سليبي ، بيتُ بعـدة قـصور ، ١٤٤ – ١٤٥ ؛ انسكلوبيديا الاسلام، طبعة جديدة ، .s.v (هرفوس) ؛ عجمـي ، الإمـام المغيّـب ، ١٢٧ – ١٢٨ ؛ حلاوي، لبنان تحدّى ، ٣٥ – ٣٦ ، ٩٠ ، ١٥٠ – ١٥١ ؛ هاني فحص ، الشيعة والدولة في لبنان : معالم في الرؤية والذاكرة (بيروت ، ١٩٩٦) ٩٢ – ٩٣ ؛ درويش ، جبـل عامـل، ١٠٧ – ١١٦ ، ١٤٠ ، ١٥٠ – ١٥١ ، ٢٢٩ ، ٢٣١.

(٣٠) **العلاقات مع ابن سعود** ، ١٢ يناير ١٩١٧ ، FO 371/3044/35392 ؛ شكسبير الى السير بيرسي كوكس، طرد رسالة محوّلة رقم ٢ في Jacob Goldberg ، احتلال عام ١٩١٣ السعودي للاحساء يُعاد تقييمه ، Mes 18 (١٩٨٢) : ٢٢ – ٢٥ .

(٣١) شكسبير الى المقيم السياسي (المندوب السامي) Political Resident في الخليج الفارسي ، ٤ يناير ١٩١٥ ، No.s13,Fo 371/2473/30472 ؛ بريطانيا العظمى ، دائرة الوكيل المدني ، عرب ما بين النهرين The Arab of Mesopotamia (البصرة ، ١٩١٧) ، ٤٥ – ٤٧ ؛ المندوب السامي السياسي في الخليج الفارسي الى ابن سعود ، ١٤ حزيران / يونيو ١٩٢٣ ، العدد ١٧٣ لعام ١٩٢٣ ، R/15/2/74 10 ، جاكوب كولدبيرج Jacob Goldberg السياسية الخارجية للعربية السعودية : سنيّ التقويم (الفعّالة في التكوين)
The Foreign Policy of Saudi Arabia: The Formative Years
١٩٠٢ – ١٩١٨ (Cambridge Mass, 1986) ، ١٢٤ ، ١٣١ ، ١٤٥ – ١٤٧ ، ١٩٦ – ١٩٨ ؛ جي بي كيلي J.B.Kelly الحدود العربية الشرقية، (نيويورك ، ١٩٦٤) ، ١١٢ – ١١٣ ؛ جون فيلبي John Philby ، العربية السعودية (لندن ، ١٩٥٥) ، ٢٦٩ ، ٢٧٤.

(٣٢) **قلعجي ، موعد مع الشجاعة**، ١٤٥ – ١٦٣ ، ١٦٩ – ١٧١ ؛ أبو زلام ، عبدالعزيز آل سعود ، ٢٥ ، ٥١ ، ١٦٩ ، ٤١٩ – ٤٢٠ ، ٤٢٨ ، ٤٣٧ – ٤٣٩ ؛ **مديحة أحمد درويش** ، تأريخ الدولة السعودية حتى الربع الأول من القرن العشرين ، الطبعة الثانية ، (جدّة ، ١٩٨٣) ، ٨٤.

(٣٣) **حسن ، الشيعة** ، ٢: ٨٠ – ٨٢، ١٠١ – ١٠٤ ، ١١٥ – ١١٦ ؛ آنون ، السياسة الخارجية السعودية ، بداية النهاية ، الثورة الاسلامية ٤٥ (يناير ١٩٨٤) : ١١ . أنظر كذلك **محمد جلال كشك** ، السعوديون والحل الاسلامي : مصدر الشرعية للنظام السعودي ، طبعة رابعة (القاهرة ، ١٩٨٤) ، ٤٥٩ – ٦٠ ؛ ترجمة معاهدة بين ابن سعود والأتراك ، ١٥ مايو ١٩١٤ ،
Fo 371/2769/236112

(٣٤) **آنون، الزعيم أحمد بن الشيخ مهدي نصر الله** ، الثورة الاسلامية ١٠٤ (نوفمبر / تشرين ثاني ١٩٨٨) : ٤٣ – ٤٤ ؛ رابطة أمة الشيعة في السعودية ، الشيعة في السعودية ، ٥١ – ٥٤ ؛ حسن على آل بدر القطيفي ، دعوة الموحّدين الى حماية الدين (النجف، ١٩١١) ، ٢ – ٢٤ ؛ **أحمد** ، **الشيخ حسن علي البدر القطيفي**، ١١٢ – ١١٤ ، ١١٧ ؛ حسن ، الشيعة ، ١: ٣٣٠ ، ٣٤٥ ، ٢: ١٠٦ – ١٠٩ . راجع أيضاً ستاينبيرج Steinberg الشيعة في المحافظة الشرقية The Shiites in the Eastern Province الصفحة 245 .

(٣٥) **علي الوردي** ، **لمحات اجتماعية من تأريخ العراق الحديث** ، ٦ مجلدات، (بغداد ، ١٩٦٩ – ١٩٧٨) ، ٤: ٧٢ – ٧٧ ؛ **حسن العلوي** ، دولة الاستعارة القومية : من فيصل الأول الى صدام حسين (لندن ، ١٩٩٣)، ٣٣ – ٣٤ ؛ **علاء اللامي** ، نصوص مضادة : دفاعاً عن العراق، الشعب ، الوطن والهوية (n.p,n.d) ، vv ؛ ناصري ، الجيش والسلطة ، ٤٥ – ٤٧ ، ٥٠ . راجع كذلك **ابراهيم الراوي** ، من الثورة

العربية الكبرى الى العراق الحديث : ذكريات (بيروت ، ١٩٦٩) ، ١٩ – ٢٢ ؛ **محمد رؤوف الشيخلي** ، مراحل الحياة في الفترة المظلمة وما بعدها ، مجلدان ، (البصرة ، ١٩٧٢) ، ٢: ٣٨٦ – ٣٨٧ ، ٤٠٩ ؛ **ناصري** ، **نوري سعيد**، ٣٨ – ٥٦ ، ٨٣ – ٨٥ ؛ **كمال مظهر أحمد** ، صفحات من تأريخ العراق المعاصر ، دراسات تحليلية (بغداد ، ١٩٨٧) ، ٤٩ – ٥٠ ، ٧٥ – ٧٧ ؛ **صبّاغ** ، فرسان العروبة، ١٥ ؛ **قدوري** ، The Chatham House Version, 255.

(٣٦) **أي جَيْ باركر** A.J.Barker ، الحرب المهملة The Neglected War، بلاد ما بين النهرين Mesopotomia ، ١٩١٤ – ١٩١٨ (لندن ، ١٩٦٧) ، ٧٦ – ٧٧ ؛ **روسيل برادون** Russell Braddon، الحصار The Siege (لندن ، ١٩٦٩) ، ٢٥ – ٢٦ ؛ **أرنولد ولسن**، الولاءات : بلاد ما بين النهرين Loyalties: Mesopotamia ، ١٩١٤ – ١٩١٧ (لندن ، ١٩٣٠) ، ٢٢ – ٢٣ ، ٣٣ – ٣٥.

(٣٧) **محمد رضا الشبيبي، يوم الشعيبة** ، العرفان ٦ (١٩٢١) : ٣٠٨ – ٣٠٩ ؛ **عبدالشهيد الياسري** ، البطولة في ثورة العشرين (النجف، ١٩٦٦) ، ٦٨ – ٧٨ ؛ **حسن الأسدي** ، ثورة النجف على الانكليز أو الشرارة الأولى لثورة العشرين (بغداد ، ١٩٧٥) ، ٩١ – ٩٢ ؛ **حسن شبّر** ، دور علماء الدين في الجهاد ، الجهاد ٣٦٥ ، (٧ نوفمبر ١٩٨٨) : ٧ ؛ **خطيب الطريحي** ، واقعة الشعيبة ضد الاحتلال الانكليزي ، الموسم ١٩ (١٩٩٤) ٣٤١ – ٣٤٤ ؛ آنون ، الحركة الاسلامية في العراق ، (بيروت ، ١٩٨٥) ، ٣٨ – ٤٠ ؛ **سليم الحسني** ، دور علماء الشيعة في مواجهة الاستعمار ، ١٩٠٠ – ١٩٢٠ (بيروت ، ١٩٩٥) ، ٧٩ ، ٨٤ ، ١٠١ ؛ **علي الأحمد**– ، النجف ومقاومة الاستبداد الداخلي والاستكبار الخارجي ، المنطلق ٧٧ (١٩٩١) : ١٠٣ ، ١٠٥ ؛ **خالد حمود السعدون** ، العودة القبيلة في البصرة ، ١٩٠٨ – ١٩١٨ (الكويت ، ١٩٨٨) ، ٢٧٧ – ٢٧٨ ؛ **بيرجين ليزارد** ، **شيخ محمد الخالصي** (١٨٩٠ – ١٩٦٣) ودوره السياسي في العراق وإيران في أوائل القرن العشرين ١٩١٠ – ١٩٢٠

Shaykh Muhammad al - Khalisi and His Politcal Role in Iraq and Iran in the 1910s and 1920s in Brunner and Ende, The Twelver Shia, 226 - 27.

(٣٨) **فريق المزهر الفرعون** ، **الحقائق الناصعة في الثورة العراقية** سنة ١٩٢٠ ونتائجها (بغداد، ١٩٥٢) ، ٣٦ – ٣٧ ؛ **علي الشرقي** ، الاحلام ، (بغداد ، ١٩٦٣) ، ٩٧ – ٩٩ ؛ **علي الخاقاني** ، شعراء الغري أو النجفيات ، الطبعة الثانية ١٢ مجلد (قم، ١٩٨٨) ، ٩ : ١٤٩ – ١٥٠ ؛ **علي الوردي** لمحات ، ٤ : ١٢٩ – ١٣٠ ، ١٣٤ ، ١٤٦ ؛ رؤوف الواعظ، الاتجاهات الوطنية في الشعر العراقي الحديث ، ١٩١٤ – ١٩٤١ (بغداد ، ١٩٧٤) ، ٢٨ – ٣٢ ؛ **حسن العلوي** ، الشيعة والدولة القومية في العراق (باريس ، ١٩٨٩ ، ٦٤ ؛ آنون ، **محمد سعيد الحبوبي** ، التيار الجديد ٢٤ – ٢٥ (١٧ ديسمبر ١٩٨٤) : ٢٥ ؛ **أحمد الحبوبي** "Intineraire al- nationaliste arabe Mal63 (يناير – آذار ١٩٩٩): ١١٢ ، ١١٦ ؛ **سعيد السامرائي**، الطائفية في العراق: الواقع والحل (لندن ، ١٩٩٣) ، ١١١. راجع كذلك **علي البازركان**، الوقائع الحقيقية في الثورة العراقية طبعة ثانية (بغداد ، ١٩٩١) ، ٦٢ – ٦٣ ، ٧٣ – ٧٤.

(٣٩) **جورج أنتونيوس ، الصحوة العربية** The Arab Awakening : قــصة الحركــة القوميــة العربيــة (نيويورك ، ١٩٤٦) ، ٩٥ ، ١٠٦ ؛ **محمد جميل بيهوم** ، قوافل العروبة ومواكبها خــلال العــصور 2pts (بيروت ١٩٤٨) ، ٢: ٢١ ؛ idem ، العرب والترك في الصراع بين الشرق والغرب (بيروت ، ١٩٥٧) esp ١٥٣ – ١٥٨ ؛ زين .n زين ، العلاقات العربية التركية وظهور القوميــة العربيــة Arab - Turkis Relations and the Emergence of Arab Nationalism. (بيــروت ، ١٩٥٨ ، ٧٥ ، ٨٠ ، ١٢٤ ؛ توفيق بيرو ، العرب والترك في العهد الدستوري العثماني ، ١٩٠٨ – ١٩١٤ (دمشق ، ١٩٩١) ، ٤٧٩ – ٤٨٤ ، ٤٩٩ – ٥٠٠ . أنظر كذلك **عديد دويشة**Adeed Dawisha ، القومية العربية في القرن العشرين : من الانتصار الى اليأس Arab Nationalism in the

Twentieth Century: From Triumph to Despair (برنــستون ، ٢٠٠٣) ، ٢٩ – ٣٠ ، ٣٣ ؛ إرنست دون c.Ernest Dawn أصول القومية العربية The Origins of Arab Nationalism ed **رشيد خالدي** . etal (نيويــورك ، ١٩٩١) ، ١٦ ، ١٩ ، ٢٣ ؛ **فيليــب خــوري** ، Philip Khoury , Urban Notables and Arab Nationalism سياسات دمــشق The Politics of Damascus ١٨٦٠ – ١٩٢٠ (كامبريج ، ١٩٨٣) ، ٥٣ – ٧٤ ؛ Sukru Hanioglu ، الأتراك الشباب في المعارضة (حركــة تركيــا الفتاة) (اكسفورد ، ١٩٩٥) ، ٢١١ ، ٢١٦ ؛ **حسن كيــالي** ، العرب وتركيا الفتاة : العثمانيــة، العروبــة ، الاسلاموية في الامبراطورية العثمانيــة Arabs and Young Turks : Ottomanism, Arabism and Islamism in the Ottoman Eupire , 1908- 1918 (Berkerly ,1997) الصفحات ١٢ – ١٣ ،٨٤ ، ١١٤ – ١١٥ ،٢٠٨ – ٢١٠ ، ٢١٢ .

(٤٠) **محمد جابر الصفاء ، الحركة العربية في جبل عامل** (١) وصفحات من تأريخ جبل عامل (١١) العرفان ٢٩ (١٩٣٩) : ٧٧٧ – ٧٧٨ ، ٩٠٠ – ٩٠١ .

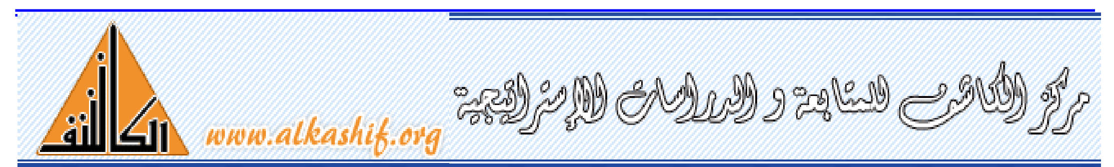
(٤١) **جابر ، تأريخ جبل عامل** ، ٢٠٦ – ٢١٦ . أنظر كذلك **عادل الصلح** ، سطور من الرســالة : تــأريخ حركة استقلالية قامت في المشرق العربي سنة ١٨٧٧ (بيــروت ، ١٩٦٦) ، ٧١ ، ٩٤ – ١٠٠ ، ١٤٣ – ١٤٨ ؛ **صابرينا ميرفن** Sabrina Mervin (راجع العنوان بالكامل باللغة الفرنسية في أصل الهوامش Un reformisme chiitte ، وموضوعه عن جبل عامل والشيعة والامبراطورية العثمانية – المترجم) (باريس ، ٢٠٠٠ ، ٩ ٣٣١ – ٢٤١.

(٤٢) **أمين ، أعيان الشيعة**، ٤٣ : ٣٠٠ ، **علي مروّة**، تأريخ جُبع؛ **مديحة وهادي روحه** (بيروت ، ١٩٦٧)، ٣٦٤ – ٣٧٠ ؛ **كوراني** ، ا لجذور التأريخية ، ١١٧ – ١١٨ ؛ **علي عبدالمؤمن شعيب**، مطالب جبل عامل: الوحدة والمساواة في لبنان الكبير ، ١٩٠٠ – ١٩٣٦ (بيروت ، ١٩٨٧) ، ٤٩ ؛ وضّاح شــرارة ، الأمــة القلقة : العامليّون والعصبية العامليّة على عتبة الدولة اللبنانية (بيروت ، ١٩٩٦) ، ١١٧ – ١١٨.

(٤٣) **زين ، العلاقات العربية – التركية** Zeine , Arab - Turkish Relations ، esp ٧٣ ؛ **حسن محمد سعد** ، جبل عامل بين الأتراك والفرنسيين ، ١٩١٤ – ١٩٢٠ (بيــروت ، ١٩٨٠) ، ٢٧ – ٢٨ ؛ **غســّان**

أحمد عيسى، الحركة العربية في جبل عامل ، ١٨٦٥ – ١٩٢٠، أمل ٥٤٣ – ١٧ يونيو / حزيران ١٩٨٨) ، ٥٢ و ٥٤٤ (٢٤ يونيو ١٩٨٨) : ٦٠.

(٤٤) **علي الزين** ،**آثار العنعنات في تأريخنا** ، العرفـان ٥٨ (١٩٧٠) : ٣١ – ٤١ ؛ idem للبحـث عـن تأريخنا ، ٢٣ – ٣٥ ؛ **مصطفى محمد بـازي** ، جبل عامل في محيطه العربي ، ١٨٦٤ – ١٩٤٨ (بيروت ، ١٩٩٣) ، ٣١ – ٣٤ ؛ **فحص** ، الشيعة والدولة في لبنان ، ٢٧ – ٢٨.



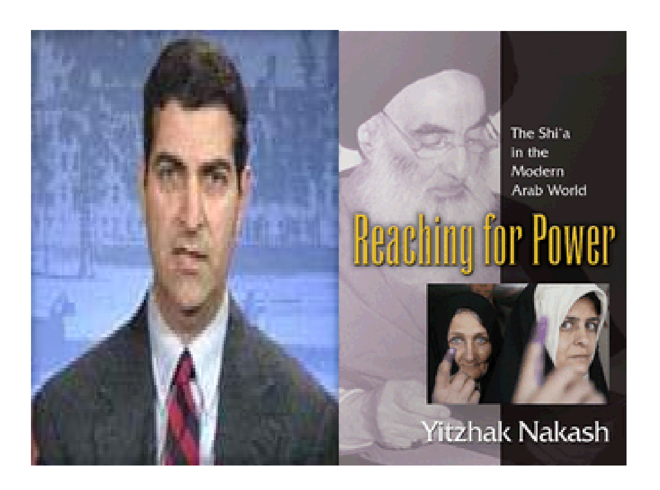
الوصول الى السلطة

الشيعة في العالم العربي المعاصر

الفصل الثاني

بقلم: إسحق نقّاش

من إصدارات عام ٢٠٠٦



ترجمة : مركزالكاشف للمتابعة والدراسات الإستراتيجية

"مقاطع مقتبسة من النص الأصلي تسلّط الضوء على أفكار الكاتب"مركز الكاشف

على نقيض الكويت، التي إتّخذ حكامها خطوات جادة لدمج الشيعة في كيان الدولة ، فإنّ العوائل الحاكمة في كلّ من السعودية والبحرين، غالباً ما نظروا الى الشيعة نظرة عدائية. وهذه المشكلة تُلحظ بشكل خاص في العربية السعودية ، حيث ينظر الحكام ورجال الدين في المملكة الى الشيعة وكأنهم خارج دائرة الاسلام أو بعيدين عنها

في السعودية فبعد قرابة القرن على قيام بن سعود بغزو منطقة الإحساء والقطيف عام ١٩١٢ ، ترى الشيعة مازالوا غير قادرين على الموائمة بين هويتهم الوطنية والطائفية، وهي مشكلة يعزونها الى فشل آل سعود في إيجاد عقود أو معاهدات تمكّنهم من توحيد الشرائح والمكونات والتيارات الدينية المختلفة في إطار المملكة

فجميع الشيعة ، بمن فيهم أولئك الذين يتمسّكون بالفرع الرئيسي للاسلام الشيعي، يُعتبرون إما متطرّفين أو كفّار ملحدين

ففي مناسبات وأحيان عديدة على إمتداد القرن العشرين ، كان الناشطون الوهابيون وعلماؤهم يجادلون بأن التشيّع في داخله ينطوي أو يحتوي على بذور يهودية ونصرانية وزرادشتية وساسانية تُقصي أي إحتمال بإمكانية التكيّف أو التعايش بين الشيعة والاسلام السنّي

بعضهم ذهب الى ما هو أبعد من ذلك بحيث راح واصفاً الشيعة بأنهم (فيروس) وإنهم (الطابور الخامس) داخل الاسلام، حاثّاً الحكومة السعودية على إجتثاث التشيّع أو إستئصاله لكي يتمّ تأمين الاسلام ووقايته والمحافظة عليه

إن درجة العداء الوهابي تجاه الشيعة يمكن تلمّسه أو إستشفافه من إنتشار أسطورة قديمة في العربية السعودية لدرجة تفيد بأنّ مؤسس التشيّع كان يهودياً إسمه عبدالله بن سبأ

بن جلوي باشَرَ عمله بحملة شعواء ضد الشيعة متعمّداً إجبارهم على إعتناق الوهابية أو التحوّل إليها ، آمراً المحاكم الشرعية الشيعية على إتّباع الفقه الحنبلي ، ومعيّناً أو مقدّماً أشخاص جدُد كأئمة (للصلاة في الناس) في جوامع الشيعة، مانعاً أو محرّماً على الشيعة القيام بطقوسهم الدينية

ومع إكتشاف النفط عام ١٩٣٨ ، بات آل سعود يعتبرون الشيعة ، أو ينظرون إليهم كمشكلة أمنية

الدور البارز والمهم للشيعة في العقود الأولى لصناعة النفط يمكن أن يُنسب لهيمنتهم (أو غَلَبَتهم) بين نسبة سكان الإحساء ورفْض رجال القبائل السنّة القبول بمواقع وسطية في العمل حيث كانوا ينظرون إليها بإزدراء

وبينما راح البعض يصوّر هذه الشركة الأمريكية وكأنها دولة داخل الدولة السعودية ، كان الآخرون يصفونها وكأنها عماد الدولة السعودية وعمودها الفقري ، والتي مثلها مثل الوهابية التي صُمّمت لكي تضمن بقاء آل سعود

الشيعة السعوديون يعتبرون العقد الذي أعقب إنتصار الثورة الايرانية عام ١٩٧٨ – ١٩٧٩ واحداً من أسوأ العقود التي مرّوا بها في تأريخهم الحديث

إذ إنّ التوتّر بين العربية السعودية وإيران آنذاك أدّى الى إزدياد هجمات الوهّابيين على التشيّع كنظام فكري ومنظومة إعتقادية

فلقد حدّدت الحكومة السعودية حتى الأسماء التي بإمكان العائلة الشيعية إختيارها لأبنائها. فأسماء من قبيل: محمد حسن ، أو محمد علي ، أو محمد الباقر، وكذلك إستخدام لقب سيّد لتخصيص أفراد معينين والايحاء بزعم إنحدارهم من نَسَب النبي محمد ، كل ذلك تمّ منعه وتحريمه

أولّ محاولة للإفصاح عن معنى هذه المظاهرات جاءت عِبْر كتاب تمّ طبعه عام ١٩٨١ من قِبل أفراد سعوديين في تنظيم يدعو أو ينادي بإعلان ثورة إسلامية في شبه الجزيرة العربية ومقرّ هذا التنظيم إيران

وهكذا نجحت الثورة الايرانية في دعم وإسناد الشيعة السعوديين، مانحةً إياهم الشجاعة والإقدام على تحدّي العائلة السعودية الحاكمة

ومع ذلك ، فإن الحكومة السعودية كانت بطيئة في التعاطي مع هذا الموقف المتغيّر (أي هذا التحوّل) داخل الجماعة الشيعية. وفي نفس الوقت، فإن الشيعة السعوديون وجدوا أنفسهم تحت موجة جديدة من الهجمات الشفهية اللفظية من قِبل الوهابيين، الذين تصورّوا حضور القوات الغربية في العربية السعودية في خضم حرب الخليج دليلاً على أن نظاماً جديداً يجري إستحداثه أو إنشاءه في الشرق الأوسط، وإنّ الشيعة باتوا في مركز هذا النظام أو في قلبه

هناك مثالان بارزان على هذه الهجمات، وهما مذكّرتان تمّ إرسالهما الى قيادة هيئة العلماء السعوديين من قِبل سفر الحوالي (الذي كان آنذاك عميداً للكلية الاسلامية في جامعة أم القرى في مكة) وناصر بن سليمان العمر (أستاذ بروفسور للدراسات القرآنية في جامعة الإمام محمد بن سعود في الرياض)

حذّر الحوالي بأنّ جماعات مجموعة من دول شيعية يمكن أن تظهر ، ويكون من ضمنها ايران، وسوريا (تحت العلويين) ، والعراق ، وكذلك الشيعة في العربية السعودية وبعض السلطنات والمَلَكيات في منطقة الخليج الفارسي. أما العمر فقد وضع الخطوط العريضة لبرنامج شامل لإبادة التشيّع وإستئصاله من المملكة

مع ذلك، فإنّ آل سعود بقوا عاجزين عن الاعتراف بالتشيّع كصيغة شرعية أو شكلٍ شرعيٍ من أشكال الاسلام، كما إنهم لم يمنحوا الشيعة موقعية المواطنين الراشدين، الذين يحقّ لهم أن يتمتّعوا بإمتيازاتهم الكاملة (في الوطن) – وهي إشكالية سوف يستمر آل سعود وبإطّراد إعتبارها صعبة التجاهل ولا سيما في أجواء ما يجري من خطوات لتكريس وإرساء السلطة الشيعية في عراق ما بعد البعث

كما أن موقع البحرين القلق بين ايران والعربية السعودية كان قد شكّل إستراتيجية آل خليفة للبقاء أولاً وللمحافظة على تعاملهم مع الشيعة ثانياً

في فترة حكم محمد رضا شاه كانت البحرين تُدرج في النشريات الرسمية الايرانية بإعتبارها محافظة من محافظات إيران

إنّ تدخّل العربية السعودية في البحرين عكس التقاربية الجيوغرافية للبلدين والعلاقات الوثيقة بين الشيعة الذين يقطنون الجزُر والشيعة في المراكز السعودية الرئيسية، كما عكس رغبة السعوديين لنشر الأيديولوجية الوهابية بين الجميع

آل خليفة في البداية كانوا قد أذعنوا وإستسلموا لآل سعود عام ١٨٠١ . ففي ظل الدولة السعودية الأولى ولفترة محدّدة كان آل خليفة يدفعون الأتاوة أو الجزية لآل سعود، كما وافقوا على أن يُرسل من هناك المبلِّغون والمحاضرون الى الجزر بهدف تحويل البحرينيين أو هدايتهم الى المعتقدات الوهابية

إنّ الضغوط التي مارسها إبن سعود على البحرين جعلت المندوب السياسي البريطاني المقيم في الخليج الفارسي يلاحظ عام ١٩٢٧ بأن إيران لم تشكّل تهديداً جدّياً للبحرين وإنّ الخطر الحقيقي يكمن فعلاً في تنامي السلطة السعودية وتصاعد نفوذها. نعم ، إنّ الحضور البريطاني في البحرين هو الذي جعل التأثير السعودي على الجزر يقف عند حدّه حتى أعوام السبعينات

وحالما تهيّأت بريطانيا لسحب قواتها من الخليج الفارسي توصّل الملك فيصل، ملك العربية السعودية ، الى تفاهم مع شاه إيران حيث إعترف الأخير بالإمارات العربية والمشيخات في الخليج متأثّراً بأجواء النفوذ السعودي، بينما إعترفت العربية السعودية بدور إيران كحارس على مياه الخليج

فأثناء الحرب الايرانية – العراقية التي إستمرت بين أعوام ١٩٨٠ – ١٩٨٨ إعترف آل خليفة علناً أو أقرّوا بأن آل سعود هم حرّاسهم ، وقاموا بتشجيع النشريات التي راحت تسلّط الأضواء على العلاقات والروابط بين العائلتين بإعتبارهما منحدرتين من قبيلة عنزة أو كونفدرالية عنزة القبائلية في نجد

إن نفوذ السعودية على البحرين كان قد أثّر في طريقة تعامل آل خليفة مع الأقلّية الشيعية في الجزر (أي الجزر البحرينية)

في أعقاب غزوهم للبحرين عام ١٧٨٣ ، قام آل خليفة بدعوة القبائل السنّية الى الاستقرار في الجزر ، وبذلك تغيّرت الموازنة الطائفية أو التوازن الطائفي بين الشيعة والسنّة على الجزر

رجال القبائل السنّة غالباً ما كانوا يُعفَون من أموال الضرائب ، وهو عبء كان يقع دائماً على الشيعة. وحتى أيام الاصلاح الأميري عام ١٩٢٣ ، كان الشيعة البحرينيون ، مثْل شركائهم الدينيين (أي الشيعة) في العربية السعودية ، عرضةً لمختلف الضرائب العنصرية التمييزية

إنّ قضية الدواسر تكشف عن الموقع المفضّل الذي تتمتّع به القبائل السنّية في البحرين

لقد نشأ الدواسر في جنوب نجد . وكانوا قد هاجروا الى البحرين حوالي سنة ١٨٤٥ بتشجيع من آل خليفة، مستقرّين بشكل رئيسي في البديّع والزلاق في الجزء الشمالي الغربي من البلاد ، على أرض مُنحت لهم من قِبل العائلة الحاكمة

في مطلع القرن العشرين ضمّت القبيلة عدة آلاف من الناس أصبحوا في ما بعد القبيلة الثانية الأكبر والأكثر قوةً بعد قبيلة عتُب

كان الدواسر على مقدار كبير من القوة والقدرة بحيث أن أفرادهم هم الذين أقرّوا الشيخ آل خليفة حاكماً بالاسم فقط ، وإعتبروا أنفسهم معفّويين من النظام الضريبي للإمارة، وبذلك كسبوا (أي الدواسر) ثروة طائلة من تجارة اللؤلؤ ، بعد أن إستملكوا أسطولاً من سفن أو قوارب اللؤلؤ ومستخدمين العديد من الغواصّين تحت ظروف أشبه ما تكون بظروف العبيد أو المستعبدين

الحوادث التي أحاطت بعودة قبيلة الدواسر اللاحقة للبحرين، كشفت عن مدى النفوذ الذي كان يُمارَس من قِبل آل سعود على آل خليفة ، تماماً كما هو إعتماد العائلة البحرينية الحاكمة على القبائل السنّية للمحافظة على حكمها

وفي توضيحهم لعودة الدواسر ، أشار الموظفون البريطانيون بأن آل خليفة كانوا جماعة سنّية تحكم سكاناً شيعة ، وإنهم لم يكونوا راغبين بإضعاف موقعهم عن طريق إبعاد جماعة سنّية قوية ونافذة . فلم ير البريطانيون حكمةً في معارضة عودة الدواسر بالضد من رغبات الحاكم

إنّ غزو آل خليفة للبحرين غيّر التركيبة الطبقية للمجتمع على الجزر ، مقلّصاً ملاك الأراضي الشيعة الى درجة أفضل بقليل من حالة القنانة والعبودية

ولأنّ البحرين لم تكن لتستسلم بشكل سلمي لآل خليفة ، فإنّ العائلة المالكة وعلى ضوء الفقه الاسلامي إعتبرت جميع الثروات والممتلكات على الجزر غنيمة ، فتمّت مصادرة معظم الأراضي الزراعية، وتأجيرها مرّة ثانية للشيعة

وبحلول القرن العشرين أصبحت العائلة المالكة أكبر مالك للثروة وبساتين النخيل في البحرين فارضةً سيطرتها على أكثر من ٨٠% من الأراضي الزراعية

تحت النظام الحكومي الجديد الذي قدّمه آل خليفة، راح عدد من أفراد العائلة يتصرّفون وكأنهم لوردات وإقطاعيين، أي رجال إقطاع ، فراح كل واحد منهم يفرض سيطرته على عدة قرى ويستلم الدخل من الضرائب المستقطعة من السكان الذين تحت سيطرته أو سطوته

في نهاية الأربعينات ١٩٤٠ صار الشيعة وكذلك السنّة ينظرون الى بيلغريف بإعتباره رمزاً للاستعمار في البحرين وراح يُعرف بين السكان المحليين ببساطة بتخصّصه كمستشار. لقد قرن البحرينيون بيلغريف مع

آل خليفة وإعتبروهما السبب في فقرهم ومعاناتهم وساخطين على القوة التي إستخدمها بنفوذه وسلطته، كما كان سخطهم وحنقهم على موقعه كمؤتمن وموضع ثقة الحاكم

لوحظ في العديد من الوثائق والنشريات بأنّ نفوذ بيلغريف قد تخطّى تأثيره معظم الوكلاء السياسيين البريطانيين الذين خدموا في البحرين في الأعوام المحصورة بين ١٩٢٦ و ١٩٥٧

كما إعتبروا إستخدام نجله جيمز في العديد من المواقع الحكومية دليلاً على أنّ بيلغريف كان يعدّ نجله هذا ويهيّئه ليعقبه بعد إستقالته . إنّ حملة إقصاء بيلغريف كانت قد تشكّلت مع تنامي مشاعر وتأثيرات القومية العربية في البحرين

إنّ تنامي أو تصاعد الحضور العسكري الأمريكي في البحرين ، مع ذلك ، أثّر في السياسة المحلية للبلد وفاقم حدّة التوترات بين الشيعة وآل خليفة

والنجاح النهائي للشيعة في عزل الراديكاليين وإبعادهم عن أوساطهم – وهو حصيلة تذكّرية لما وقع في العربية السعودية في التسعينات ، والذي يحمل إشارات مهمة لإعادة البناء السياسي في عراق ما بعد البعث.

ففي عام ١٩٨١ إستطاعت الحكومة البحرينية إجهاض محاولة إنقلاب شيعية قامت بها الجبهة الاسلامية لتحرير البحرين التي كانت تسعى لتأسيس حكومة إسلامية في البلد وطالبت برحيل القوات الأمريكية من على الجزر

كان يتزعّم الجبهة الاسلامية علماء دين أجانب ، وأكثرهم شهرة هو العراقي المولد هادي المدّرسي والإيراني صادق روحاني ممثّل الخميني في البحرين الذي تحدّى موقعية رجال الدين الشيعة الأكثر حضوراً في البلد

لم يكن هناك أي سنّي جرى إعتقاله في تلك المرحلة لأنّ إستراتيجية الحكومة كانت قائمة على التعاون مع السنّة مقابل التعامل بقوة وحزم مع الشيعة

أثناء التعاطي مع المرحلة الثانية من الانتفاضة ، حاولت الحكومة البحرينية تقسيم المعارضة على أساس الخطوط الطائفية عبر إتّهام الشيعة بالتعاون مع ايران

ولكنْ ، وعلى الرغم من ذلك، إستطاع آل خليفة الحصول على بعض الدعم من الإدارة الأمريكية بسبب مخاوف الأخيرة من أن الاصلاحات السياسية والانتخابات الحرّة يمكن أن تؤدي الى مجيء برلمان على الطريقة الايرانية وربما يكون معارضاً لوجود القواعد الأمريكية العسكرية في البحرين

الشيعة البحرينيون يجادلون بأن آل خليفة يستشهدون بإيران من أجل تقويض المصداقية الوطنية للشيعة وفرْض رقابة السنّة ، وقطْع الطريق أمام مطالب الشيعة الداعية الى المزيد من فرص العمل والإصلاحات السياسية

التوتّر بين الشيعة والعائلة الحاكمة تبلور بشكل أكثر، عندما راح آل خليفة يسعون لتغيير الموازنة الطائفية لصالح السنّة ، كما كانوا يفعلون إبان القرن التاسع عشر. يقول الشيعة أنه في أواسط وأواخر التسعينات قام آل خليفة بتوجيه الدعوة لفصائل جديدة من الدواسريين (أي قبائل الدواسر) في العربية السعودية ، وكذلك رجال قبائل شمّر البعيدين في صحراء سوريا للاستقرار والاستيطان في البحرين

لقادمون الجدد كانوا قد مُنحوا إجازات المواطنة وحقّ السكن، وتمّ قبول أطفالهم في المدارس الخاصة. العديد من رجال القبائل هؤلاء تمّ تجنيدهم في الوحدات العسكرية المسؤولة عن حماية نظام الحكم

في الذاكرة الشيعية يُعتبر هندرسون رمزاً (سيئاً) لقمع البحرينيين مندوباً عن الأجانب – وهي صفة أو كناية وتشبيه لما كان يُطلق أو يُختزن حصرياً على سابقه جارلس بيلغريف (المار الذكر)

كان الشيعة ساخطين على التصنيف الحكومي للبحرينيين بسبب هذه الفهرسة للمجتمع والتي كان أكثرها إعتباراً وأهميةً هو تصنيف آل خليفة على أنهم منحدرون من سلالة بحرينية . شأنهم شأن شركاءهم الدينيين في العربية السعودية ، الشيعة البحرينيون راحوا يطالبون بالمواطنة الكاملة بما في ذلك حقهم في الخدمة في الجيش

إنّ دور الشيعة في قيادة الانتفاضة التي تقاطعت مع الخيوط الطائفية شكّلت بدعة في تأريخ البحرين المعاصر

هذا التطوّر إنعكس في إزدياد نسبة الشيعة أو حصتهم من ٥٠% عام ١٩٤١ الى حوالي ٧٠% عام ١٩٩٦ من نسبة السكان المحلّيين البالغ عددهم قرابة الـــ ٤٠٠,٠٠٠ نسمة

الشيعة هم المجموعة الرئيسية المتأثّرة بتدفّق العمال الأجانب الى البحرين، وبالتالي فإنهم أكثر مَنْ يمكن إستفزازهم أو تحريضهم للسيطرة على الشارع أثناء الاحتجاجات

إنّ دور علماء الشيعة في قيادة الانتفاضة عكس صعود الاسلام بإعتباره القوة السياسية الأكثر قابلية للحياة في العالم العربي، ولكنْ على حساب القومية العربية والشيوعية، وكذلك قبال الممانعة أو مقاومة الأخوان المسلمين السنّة، المنتظمين في مجتمع إصلاحي يقوده الشيخ عيسى بن محمد آل خليفة ويشترك مع المعارضة

يمكن للمرء أن يتفهّم التغيرات والتحوّلات في طبيعة زعامة المعارضة في البحرين عبر مقاربات ومقارنات حركات الاحتجاج في الأعوام ١٩٥٤ – ١٩٥٦ والأعوام ١٩٩٤ – ١٩٩٩

ففي كلتا الحالتين عارض العلماء السياسات الطائفية للحكومة ودور الأجانب في إدارة البلد، وأيّدوا دستوراً وطالبوا بالعودة إلى الدستور والى برلمان منتخب

ومع ذلك، وبينما كانت الحركة الأولى مُهيمَن عليها من قِبل القوميين العرب ذوي الأصول السنّية والذين تضمّنت مطاليبهم، تأسيس إتحادات عمالية، كانت الثانية بشكلٍ رئيس تقاد من قبل زعامات شيعية ذات

خلفيات دينية، وقد إنطوت بعض مطاليبهم على إنهاء نشاطات التبشير المسيحي وتقديم عروض عامة هجومية للدين الاسلامي

إنّ فتح الحوار بين الحكومة والشيعة البحرينيين عام ١٩٩٩ له ما يشبهه في مصالحة الحكومة السعودية مع الشيعة عام ١٩٩٣

ومع ذلك ، فإنّ الاصلاحات السياسية المقدّمة من قِبل الأمير الجديد الشيخ حمد ، كانت أكثر جرأة وإقتحامية من التنازلات التي قُدّمت من قِبل الملك فهد في العربية السعودية

نعم، كانت المصالحة البحرينية تعكس ضغوطاً عالمية، وغياباً لمؤسسة رجال الدين الوهابية فضلاً عن نفوذ وقوة المعارضة البحرينية

إن مصالحة عام ١٩٩٩ ساهمت في تقليل التوتّر بين آل خليفة والشيعة

ومع ذلك، وكما سنرى في الفصل الخامس، إن الاصلاحات السياسية كانت محدودة إذا وُضعت في المدى المحسوب أو تحت المجهر

واحد من أسباب ذلك هو رفض الحكومة إعادة العمل بقانون ١٩٧٣ وعدم السماح كذلك باعادة العمل بنظام برلماني قوي وفاعل

وهناك سبب آخر: هو إتّخاذ إجراءات صارمة بحق الإصلاحيين في خضم ظروف ما بعد هجمات ١١ سبتمبر ١١ / ٩ ، وما أعقبها من حرب على الإرهاب راحت تقوده الولايات المتحدة الأمريكية

الفصل الثاني

سياسة الإحتواء في الخليج الفارسي

سياسات الدول تجاه الشيعة في أقطار الخليج تتباين وتتناقض من قطرٍ لآخر، وغالباً ما تظهر قضية التناقض هذه واضحة في كلٍّ من **العربية السعودية والبحرين** اللتين سوف نناقشهما في هذا الكتاب. خذ مثال على ذلك **الكويت** . إنّ غزو **صدام حسين** لهذا البلد عام ١٩٩١ وإحتلاله، وضع العلاقة بين الشيعة الكويتيين- الذين يُشكّلون الأقلّية من السكان/ ٢٥ %- والسنّة من عائلة **آل الصباح** الحاكمة تحت الاختبار. **فبينما شكّل الشيعة العمود الفقري للمقاومة الكويتية ضد الاحتلال العراقي هذا ، ومتحمّلين الوطأة الثقيلة بسبب ذلك، كان أعضاء من عائلة آل الصباح قد هربوا الى العربية السعودية.** ومع ذلك، ومع عودة **آل الصباح** في خضم حرب الخليج ، **وضعَ الشيعة تحفّظاتهم ضد العائلة الحاكمة جانباً**، مؤكّدين ولاءهم مرة أخرى للأمير **جابر الصباح**، ناظرين إليه بإعتباره رمزاً للوحدة الوطنية.

ترى، **ما هو الشيء الذي يوضّح الموقف الإيجابي للشيعة تجاه العائلة الحاكمة في الكويت؟** إنّ المشاعر والأحاسيس الوطنية الكويتية الناتجة عن الغزو العراقي إنما هي عاملاً واحداً فقط، أما العامل الآخر الذي لا يقلّ **أهمية عن ذلك فهو السياسة المتسامحة لآل الصباح تجاه الشيعة الكويتيين على إمتداد القرن العشرين** ، وهي سياسة لم تحاول أن تجرّد هؤلاء الشيعة من كبريائهم أو تخدش كرامتهم على الرغم من أنّ **آل الصباح** يميِّزون ضد الشيعة الكويتيين، **وإنّ الشيعة هم خارج الدائرة الداخلية للسلطة**، لكنّ هذه الشريحة الشيعية كانت قد لعبت دوراً مهماً في الاقتصاد ، وإنّ أعضاءها شاركوا في البرلمان وحازوا على مواقع في الجيش والشرطة. ونتيجة لذلك، فإنّ **الشيعة يفخرون بهويتهم الكويتية** ، وكثيراً ما كانوا يشعرون بأنّ مصيرهم مرتبط مع مصير تلك العائلة المالكة. وهي حقيقة مُعترفٌ بها من قِبل الشيعة وخصومهم، وكذلك من قِبل الكتّاب الغربيين [1].

<u>على نقيض الكويت، التي إتّخذ حكامها خطوات جادة لدمج الشيعة في كيان الدولة ، فإنّ العوائل الحاكمة في كلّ من **السعودية والبحرين**، غالباً ما نظروا الى الشيعة **نظرة عدائية**. وهذه المشكلة تُلحظ بشكل خاص في العربية السعودية ، حيث ينظر الحكام ورجال الدين في المملكة الى الشيعة وكأنهم خارج دائرة الاسلام أو بعيدين عنها.</u>

تحت ظلّ الوهّابية

نحن عرب ولكنّ

أرضنا أصبحت مقفرة.

ونحن الذين نعيش عليها أصبحنا

أناساً بلا هوية...

اللهم ، إمنحنا جنسية أمريكية

لعلّنا نعيش بكرامة

في الأقطار العربية [٢](*).

هذه الأبيات الشعرية إنما هي (نفثة مصدور) **لشيعي سعودي يختزن يأس وألم أقلّيته الصغيرة.** في السعودية فبعد قرابة القرن على قيام **بن سعود** بغزو منطقة **الإحساء والقطيف** عام ١٩١٢ ، ترى الشيعة مازالوا غير قادرين على الموائمة بين هويتهم الوطنية والطائفية، وهي مشكلة يعزونها الى فشل **آل سعود** في إيجاد عقود أو معاهدات تمكّنهم من توحيد الشرائح والمكونات والتيارات الدينية المختلفة في إطار المملكة . الشيعة من جانبهم ينظرون الى مشروع تشكيل الدولة السعودية على أنه إنتصار لنجد مع ثقافتها العشائرية وإسلامها الوهابي البيوريتاني المتطرّف puritanical Wahhabi Islam (*) على حساب التجمّعات المستقرة والسكان المسلمين الأكثر تسامحاً في الحجاز والإحساء . إنّهم يوكّدون، متّهمين **بن سعود** وأعقابه بأنهم تعاملوا مع المواطنين السعوديين وكأنهم رعاياهم أو مرؤسيهم ، **ولم يقوموا بأية محاولة جادّة لبناء دولة تعتمد على الشراكة بين المكوّنات المختلفة والمتعددة في المملكة.**

قبل إزدياد عائدات النفط التي حصلت في الخمسينات ١٩٥٠ ، كانت القوة أو الغلبة هي الغِراء ، الذي جعل الدولة السعودية متماسكة مع بعضها. **العائلة الحاكمة كانت قد إستأنست إحتكار السلطة والموارد الاقتصادية،** وراح أفرادها يحرّضون على تبنّي مفهوم الوطنية، الذي جعل السعوديين يضعون كامل ولاءهم وإخلاصهم للملك ويقدّمونه على أي ولاء آخر حتى لبلدهم ، فصارت العبارة المعروفة **(الملك ثم الوطن)** هي الرائجة .

وفي غياب المشروع التوحيدي الوطني ، كان الشيعة يجادلون بأن الناس في **الحجاز وعسير والإحساء،** راحوا يفتخرون ويتطوّسون(من الطاووس) بهوياتهم الإقليمية المناطقية الطائفية المميَّزة . وكانت هذه ردّة فعلهم (أي ردّة فعل الشيعة) على **إستخدام آل سعود للمعايير والأسس الطائفية والعشائرية والمناطقية كمقياس لتصنيف الناس وتحديد موقعهم في الدولة**[٣].

إنّ تبنّي آل سعود **للإسلام الوهابي الحنبلي،** كأيديولوجية دينية للمملكة العربية السعودية كان له عبئاً مباشراً على موقف الشيعة الأقلّ حظوة أو الأقل شأناً في مؤسسة الدولة. من وجهة نظر الوهابية ليست هناك إلا

(*) يمكن الرجوع الى النصّ الشعري بالضبط لهذه الأبيات باللغة العربية والتي إستقاها الكاتب من صحيفة (الثورة الإسلامية) العدد ٨٨ يوليو/ تموز ١٩٨٧ ليستشهد بها على ما يريد الوصول اليه، راجع الهامش المذكور في ملحق الهوامش – المترجم.

(*) كلمة puritan أو Puritanism ، كما وردت في قاموس المورد الكبير لمنير البعلبكي تعني المتزّمت أو الجماعة المتزمتة التي تطالب بتبسيط طقوس العبادة وتدعو للتمسك الشديد بأهداب الدين، وتعني لغةً: البيورتاني أو المتطهّر ، أو التطهّرية و التزّمت ، أ ما إصطلاحاً فتُطلق على أي عضو في جماعة بروتستانتية في إنكلترا ونيوانجلند في القرنين السادس عشر والسابع عشر – راجع القاموس المذكور – المترجم.

خيارات قليلة جداً للوقوف على الفرق والمذاهب الشيعية المتعدّدة والمتباينة. فجميع الشيعة ، بمن فيهم أولئك الذين يتمسّكون بالفرع الرئيسي للاسلام الشيعي، يُعتبرون إما متطرّفين أو كفّار ملحدين . ففي مناسبات وأحيان عديدة على إمتداد القرن العشرين ، كان الناشطون الوهابيون وعلماؤهم يجادلون بأن التشيّع في داخله ينطوي أو يحتوي على بذور يهودية ونصرانية وزرادشتية وساسانية تُقصي أي إحتمال بإمكانية التكيّف أو التعايش بين الشيعة والاسلام السنّي. بعضهم ذهب الى ما هو أبعد من ذلك بحيث راح واصفاً الشيعة بأنهم (فيروس) وإنهم (الطابور الخامس) داخل الاسلام، حاثّاً الحكومة السعودية على إجتثاث التشيّع أو إستئصاله لكي يتمّ تأمين الاسلام ووقايته والمحافظة عليه[٤] .إن الوضع المتدّني للشيعة (أو النظرة الدونية لهم)، بل جعلهم **أقلّ شأناً حتى من اليهود والنصارى**، يبدو واضحاً من خلال إشارات بن سعود الى **جون فيلبي** ومعتمده البريطاني وموضع ثقته ، بحيث خاطبه يوماً قائلاً:

" **إنه لا ينبغي أن يكون لديّ إعتراض على أن أتّخذ أمرأة يهودية أو مسيحية كزوجة ، ولها أنْ تمتلك كامل حريتها في الاعتقاد والضمير، رغم أن أولادها سوف ينشأون بالضرورة مسلمين ، وإنّ اليهود والمسيحيين كلاهما يُعتبرون عندنا من أهل الكتاب، ولكنني لن أتزّوج شيعية ...لأنها تتلبّس بخطيئة الارتداد والشرك ،** فهل تراهم (أي هل ترى الشيعة) يقدّمون أية فضيلة مقدّسة أو نبيلة لمحمد وعلي والحسين وباقي الأولياء والناظرين والشاهدين ؟ " [٥].

إن درجة العداء الوهابي تجاه الشيعة يمكن تلمّسه أو إستشفافه من إنتشار أسطورة قديمة في العربية السعودية لدرجة تفيد بأنّ مؤسس التشيّع كان يهودياً إسمه **عبدالله بن سبأ**. ورغم ضآلة المعلومات المتوفّرة عن إبن سبأ هذا ، والتي لا تتعدّى ظهوره بعد وفاة الخليفة الرابع **علي بن أبي طالب** عام ٦٦١ والإشاعة التي رافقت هذا الظهور، والتي مفادها، أن علي سوف يعود يوماً الى الأرض للقضاء على أعدائه ودحرهم [٦]. إلاّ أن هذه القصة المشكوك فيها والتي تقرن إبن سبأ مع التشيّع، **قد حازت على أنصار ومؤيدين في الوسط السنّي منذ بواكير حقبة القرون الوسطى.**

في العصور الحديثة ، أصبحت هذه الأسطورة واسعة الانتشار في العربية السعودية (وأقلّ درجة في أماكن أخرى من العالم العربي) وكذلك في باكستان ، حيث يشكّل الشيعة أقلّية هناك قد تصل الى ٢٠% فيما تحظى المعتقدات الوهابية **بعدد كبير من الأنصار والأتباع**. إنّ حجم الناس المناصرين والمؤيّدين لهذه الأسطورة يزداد في فترات الانتفاضات والثورات والنزاع الطائفي، الأمر الذي يؤدي **الى ردود فعل غاضبة من قِبل الشيعة** . ففي العشرينات والثلاثينات (من القرن الماضي) كان الانتشار الواسع لمثل هذه الحكايات يُعزى الى **فشل المسلمين في الاتّحاد قبال الحضور الأوربي في الشرق الأوسط**، وهو فشلٌ كان مؤيّدوا بن سعود ينسبونه أو يعزونه الى **رفض إيران والعلماء الشيعة الاعتراف بالعربية السعودية كقوة يجب دعمها لقيادة المقاومة الاسلامية ضد الامبريالية** [٧].

نشريات وكتب كثيرة وجديدة ظهرت بعد قيام الجامعة الدينية المصرية (أي الأزهر) عام ١٩٥٩ كلّها تؤكّد على **الاعتراف بالتشيّع كمذهب أو مدرسة من المدارس الاسلامية الخمسة في الفقه**، وكذلك بعد إنتصار

الثورة الاسلامية الايرانية عام ١٩٧٨ – ١٩٧٩ . الموجات الجديدة الأكثر حدّة في الاتجاه الآخر، إشتعل إلهامها بصعود **جيل جديد من الوهابيين المناهضين للشيعة**، وذلك في اليقظة التي أعقبت حرب الخليج عام ١٩٩١ ، وكذلك بعد هجمات سبتمبر ١١ / ٩ والحروب في أفغانستان والعراق . عدد من هؤلاء الكتّاب هم العلماء (الوهابيون) الذين حضوا برعاية خاصة من قِبل الدولة السعودية والعائلة الحاكمة. جميع هؤلاء راحوا يصوّرون إبن سبأ على أنه يهودي يَمَني خبيث وماكر ، **وهو الذي كان سبباً في إيجاد أول خرق أو شرخ في الإسلام عبر قيامه بتحريض الثوّار ضدّ الخليفة عثمان** ، مخترِعاً مفهوماً أو معتقداً بأن عليّ هو الشخص الإلهي المقدّس المعيّن كوريث للنبي محمد [٨].

على النقيض من الكويت ، حيث **إعتمد الحكام على التجّار الشيعة** لتفحّص الجماعات الأخرى في المجتمع أو تقييمهم من جانب ، ولتلطيف أو تسكين مدّ القومية العربية إبان الستينات من جانب آخر ، راح الحكام السعوديون لا يكترثون للشيعة بل لا يعتبرونهم حتى شركاء في الوطن ويرون أنهم لا يستحقون الانضمام الى منظومتهم التحالفية . الأكثر من ذلك **سعى الحكام السعوديون الى عزل الشيعة وتذويب هويتهم** . ففي عام ١٩٢٦ كانت **القباب التي بُنيت على مراقد أئمة الشيعة** في مقبرة البقيع في المدينة (المنورة) قد دُمّرت . **وهو فعلٌ إعتبره الشيعة محاولة وهابية لمحو التراث الشيعي وإبادته وإنهائه من الوجود.**

الشيعة ، وعبر العالم الإسلامي كلّه ثاروا وغضبوا بسبب هذا الانتهاك الصارخ ، ولكنّه (أي فعْل تدمير القباب) **حمل وجهاً مهيناً بشكل خاص بالنسبة للتجمع الصغير للنخاولة الشيعة في المدينة**، حيث أُجبر أفراد هذه الجماعة على **تحطيم القباب بأنفسهم** [٩].

لم تكن ظروف أو أوضاع الشيعة في القطيف والإحساء في المحافظة الشرقية أفضل حالاً من شركائهم الدينيين في المدينة . إذ لم تمضِ سوى فترة قصيرة على قيام بن سعود بإحتلال **الإحساء** عام ١٩١٣ ، حتى قام بن سعود هذا بتعيين إبن عمه **عبدالله بن جلوي**، كأول حاكم في المحافظة المذكورة . <u>بن جلوي باشَرَ عمله **بحملة شعواء ضد الشيعة** متعمّداً إجبارهم على إعتناق الوهابية أو التحوّل إليها ، آمراً المحاكم الشرعية الشيعية على إتّباع الفقه الحنبلي ، ومعيّناً أو مقدِّماً أشخاص جدُد كأئمة (للصلاة في الناس) في جوامع الشيعة، مانعاً أو محرّماً على الشيعة القيام بطقوسهم الدينية</u>. عائلة الجلوي هذا حكمت **المحافظة الشرقية** حتى عام ١٩٨٥ عندما قام **الملك فهد** بتعيين نجله **محمد** والياً أو حاكماً على هذه المحافظة [١٠]. وحتى فترة إزدياد عائدات النفط في الخمسينات ١٩٥٠ **كان عبء الضرائب يقع بشكل رئيسي على كاهل الشيعة**، الذين كانوا مشغولين بالزراعة ، والصيد، والغوص (بحثاً عن اللؤلؤ) ، والتجارة. كان الشيعة يدفعون بذلك ضريبة الحماية إضافة الى ضرائب تمييزية أو عنصرية أخرى ، **بما فيها الجزية ، وهي ضريبة رأسية تُفرض عادةً في الإسلام على غير المسلمين وتُعدّ بمثابة ضريبة للجهاد بدلاً من الخدمة في الجيش** [١١].

أثناء تعاملهم مع الشيعة كان حكام آل سعود يستأنسون بدعم المؤسسات الدينية الوهابية. وبينما كان العلماء الوهابيون غالباً ما يدفعون آل سعود الى فرض الحصار تلو الحصار على الشيعة ، كان الحكام يستغلّون الإشكالية الشيعية لتهدئة العلماء على خلفية المواضيع المتعلقة بموقع الأقلّيات والحرية الدينية ، وكذلك كوسيلة

لتقليل التوتّر الناشئ في أوساط الجماعات السنّية المتنافسة داخل المملكة. مثال جيد على كيفية تفعيل هذه العلاقة الثلاثية الجوانب، هو الطريقة التي تعاطى بها بن سعود مع التحدّي الذي تعرّض له من قِبل الأخوان (المسلمين) في أواسط العشرينات ١٩٢٠. فالأخوان كانوا رجال قبائل سنّة وكانوا قد إستقرّوا في مؤسسات دينية – زراعية تمّ تأسيسها من قِبل بن سعود. ولكونهم منظّمين كأخوّة أو جماعة دينية وتتبنّى عناصرهم طريقة الحياة الوهابية الصعبة والشديدة ، فإنّهم كانوا **يشكّلون العمود الفقري** لقوات بن سعود خلال فترة التوسّع السعودي في العشرينات ١٩٢٠.

في أكتوبر / تشرين أول من عام ١٩٢٦ ، وقبل عدة سنوات من قيام بن سعود بسحق قوتهم العسكرية ، عقد الأخوان مؤتمراً في منطقة **الأرطاوية** . الوفود التي حضرت هذا المؤتمر إنتقدت إستخدام بن سعود للتكنولوجيا الحديثة ولا سيما **وسائل المواصلات والتنقّل** ، والتلغراف ، والتلفون ، (و معها) ناقشوا الطُرق والوسائل التي ينبغي إتخاذها **لمقارعة التشيّع** . وفي تعبيرهم عن النقد الموجّه ضد إبن سعود ، فإنّ الأخوان لم يتحدّوا سلطة الحاكم وحسب وإنما راح مستشاروه يتنافسون مع علماء الرياض. وللتعامل مع هذا التحدّي ، قام إبن سعود بتوجيه دعوة لقادة الأخوان ورؤوسهم ووجهائهم والعلماء الى مؤتمر في الرياض عُقد في يناير / كانون ثاني ١٩٢٧. وبينما إتّخذ العلماء هذه المرة موقفاً محايداً بخصوص إستخدام إبن سعود للتكنولوجيا ، **فإنهم وافقوا أو صادقوا على طلب الأخوان القاضي بإكراه الشيعة على التحوّل الى الوهابية**. وبناءاً على ذلك، أصدر العلماء في فبراير / شباط حُكماً يحثّ إبن سعود على إرسال محاضرين أو مبلّغين ومعلّمين الى منطقتي **الإحساء والقطيف** للتأكيد على أنّ الشيعة يجب أن يقبلوا أو يتقبلوا الاسلام الحقيقي. **كما حكم العلماء بأنّ أولئك الشيعة الذين رفضوا الانصياع أو الاستجابة يجب نفْيهم الى خارج المنطقة الاسلامية**. وإثر ذلك وجد عدد كبير من الشيعة أنفسهم مجبَرين على التحوّل الى الوهابيّة فيما **هرب آخرون الى البحرين** . من بين أولئك الذين أُجبروا أن يُصرّحوا علناً إعتناقهم أو تمسّكهم بالوهابية هو **موسى بو خمسين**، المجتهد القيادي في الإحساء الذي أبرم إبن سعود معه إتفاقية عام ١٩١٣ والتي بموجبها تمّ **ضمان أمن الحرية الدينية للشيعة**. ولم يتوقّف إضطهاد الشيعة إلا في أوائل الثلاثينات ١٩٣٠ ، وهو الوقت الذي كان فيه **أفول الحياة الثقافية للشيعة** في الإحساء والقطيف ماضٍ قُدُماً والى أمام [١٢] !!

ومع إكتشاف النفط عام ١٩٣٨ ، بات آل سعود يعتبرون الشيعة ، أو ينظرون إليهم كمشكلة أمنية. لقد منح إبن سعود إمتياز الاكتشاف والتنقيب عن النفط في المحافظة الشرقية الى **شركة ستاندارد النفطية** التابعة لولاية كاليفورنيا الأمريكية. قامت هذه الشركة بتنفيذ إمتيازها عبر الانضمام الى **شركة ستاندارد العربية الكاليفورنية** التي سمحت **لشركة نفط تكساس** لتكون شريكاً متكافئاً معها عام ١٩٣٦ . وفي عام ١٩٤٤ أعادت الشركة تسمية نفسها بإسم **شركة النفط العربية الأمريكية** (أرامكو) . **وحتى مجيء الثورة الإيرانية ١٩٧٨ – ١٩٧٩ كان الشيعة يشكّلون العمود الفقري لأعمال وعمالة شركة أرامكو هذه.** الدور البارز والمهم للشيعة في العقود الأولى لصناعة النفط يمكن أن يُنسب لهيمنتهم (أو غلَبتهم) بين نسبة سكان الإحساء ورفْض رجال القبائل السنّة القبول بمواقع وسطية في العمل حيث كانوا ينظرون إليها بإزدراء ، فضلاً عن الحقيقة الأخرى الحاصلة وهي إنه في أواخر الثلاثينات وأوائل الأربعينات كان الموظفون الأمريكان في أرامكو لا يأخذون الأساس

الطائفي بنظر الاعتبار كمعيار في إستخدام العمال أو إستئجارهم . نعم، إنّ إضرابات النفط في الأعوام : ١٩٤٤ و ١٩٥٣ و ١٩٥٦ وأخيرا ١٩٦٧ **دفعت الأمريكان لتغيير منهجية الاستخدام هذه .**

في جميع تلك الإضرابات كان العمال يُطالبون بظروف عمل وإقتصاد أفضل، وإنهم في الأعوام المحصورة بين سنة ١٩٥٦ و ١٩٦٧ كانوا متأثّرين فعلاً **وبوضوح بالأفكار القومية والاشتراكية العربية لجمال عبدالناصر**. كان إضراب عام ١٩٥٦ قد تزامنَ مع زيارة الرئيس المصري للعربية السعودية ولقائه الملك سعود في الدمّام في المحافظة الشرقية.

في تلك المناسبة راح المحتجّون يقذفون الحجارة على سيارة الملك ويُطلقون شعارات مناهضة للأمريكان. كما طالب العمّال السعوديون بطرد جميع العمال الأجانب المستخدَمين في شركة أرامكو وإزاحة أو إبعاد سعود بن جلوي حاكم المحافظة. عدة مئات من الشيعة قاموا كذلك بتوقيع مذكّرة ضد قرار الحكومة في إستمرار تأجير **قاعدة الظهران** للقوات الأمريكية . **كانت دعوى الشيعة أنّ موظفي أرامكو غالباً ما يقدّمون الأفضلية أي يرجّحون السنّة في العمل والاستئجار في الشركة. هذا الاتّجاه تبلور بشكل مكثف بعد الثورة الإيرانية عندما قامت الشركة بطرد العديد من عمالها الشيعة** [١٣].

وفيما كان العديد من الشيعة في الكويت ومن خلال الصناعة النفطية قد **أصبحوا أثرياء بشكلٍ هائل** ، بل تبوّأ أحد الشيعة موقع **وزير النفط** في وسط السبعينات ١٩٧٠ ، لم يكن الشيعة السعوديون العرب في العربية السعودية ينتفعون من هذه الصناعة أو هذا الدوّي (النفطي) إلا قليلاً وفي النصف الثاني من القرن العشرين. **هذه الحقيقة رسمت الهوية السياسية للشيعة السعوديين ونظْرتهم الى العائلة الحاكمة**. ففي نشرياتهم وأدبياتهم ، كان الشيعة يفتخرون بدورهم البارز في الصناعة النفطية التي يعتبرونها عصب الحياة في العربية السعودية . ومع ذلك ، فإنهم يتّهمون إبن سعود بأنه تصرّف بجهل وعدم شعور بالمسؤولية في منح إمتياز النفط **لشركة ستاندارد في كاليفورنيا** مقابل مبلغ تافه من المال. الشيعة حسبوا الامتياز إتفاقية إستسلام مكّنت الأجانب من السيطرة على الثروة النفطية للبلد وقوّضت قدرة الحكومة لإرساء أسعار النفط وفق المصالح الوطنية السعودية. وقد ذهبوا (أي الشيعة) الى **إعتبار أرامكو رمزاً للامبريالية الأمريكية** – وهي نظرة تمّ تعزيزها بالحقيقة القائلة بأنه، **حتى السبعينات كانت الادارة الرئيسية للشركة بأيدي الأمريكان.**

الشيعة السعوديون ، وفي نفس السياق ، كانوا قد إحتقروا مسألة الاختبارات الصحية (أو الفحوص الطبية) التي كان يجب عليهم أن يجتازوها كشرط من شروط العمل أو الاستخدام في الشركة. وهو إختبار مُهين كانوا يقارنونه مع **فحص الحيوانات في سوق الدواب**. لقد كانوا منزعجين من الحواجز العرقية والطبقية، ومن العزل العرقي أو التمييز العنصري بين العمال السعوديين والعمال الأجانب في الشركة؛ كما أعلنوا إحتجاجهم على الفوارق الصارخة بين مستوى الأجور المتدنّي وكذلك مستوى المعيشة الواطئ للشيعة، وبين الرواتب العالية والسكن الحديث للأجانب. كثير من الغضب الشيعي كان منشأه أيضاً طلب الشركة وإلحاحها عليهم أن **يعملوا في أيام العطل الدينية الاسلامية**، مقابل إجازات يُمنحوها في الأعياد المسيحية بدلاً عن ذلك. كما كان الشيعة يقارنون **شركة أرامكو** أو يشبّهونها بـ (الفيضان) الذي يُهدد بمسح أو **جرف الهوية الشيعية** . وبينما

راح البعض يصوّر هذه الشركة الأمريكية وكأنها دولة داخل الدولة السعودية ، كان الآخرون يصفونها وكأنها عماد الدولة السعودية وعمودها الفقري ، والتي مثلها مثل الوهابية التي صُمّمت لكي تضمن بقاء آل سعود[١٤].

وهكذا راح الشيعة السعوديون يصوّرون أنفسهم بأنهم مستضعفون ومحرومون من الحقوق الطبيعية والانسانية. ويشير الشيعة الى أنفسهم على أنهم **السكان الطبيعيين لمنطقتَيْ الإحساء والقطيف** . وبالتالي فإنهم يتّهمون آل سعود بأنهم إستغلوا الموارد الطبيعية للمنطقة منذ القرن الثامن عشر. فقبل إكتشاف النفط ، كما يروي الشيعة، كانت واحات الإحساء والقطيف هي القلب الزراعي النابض للدخل السعودي ، بينما كانت موانئ القطيف ، وجُبيل ، وعُقير بمثابة البوابات التجارية للخليج الفارسي.

إنّ إكتشاف النفط كان قد أثرى آل سعود ولكنه وجّه ضربة موجعة للزراعة ، حيث كان الشيعة (المزارعون) تحت الاحتلال في المحافظة الشرقية. لقد عزوا إهمال القطاع الزراعي الى إغواء الدفع بالنقد في صناعة النفط، والى حاجة الحكومة للاستثمار ، وكذلك نقل أو تحويل إقطاعيات كبيرة من الأراضي الى أيدي قلّة قليلة من الأمراء والى تطوير البنية التحتية الصناعية، الأمر الذي صعّد قيمة الأرض أو ملكيات الأراضي وزاد في حجم التضخّم. **الزيادة الكبيرة في عائدات النفط ، كما يتّهم الشيعة غيرهم ويقولون ، جاءت بالنفع الكبير فقط على السكان السنّة القاطنين في المحافظة** ، بينما بقيت المناطق الشيعية مَنسية ومُهملة ، ويضيفون بأن الحكومة قامت أيضاً بمساعدة القبائل السنّية على الاستقرار في مدن حديثة ، وقامت ببناء موانئ كبيرة في **مدينتي الخُبر والدمّام**، تفوق كثيراً تلك التي في **القطيف والجُبيل والعُقير** (أي المناطق الشيعية) . وفي عام ١٩٥٠ قامت الإدارة المركزية في مركز المحافظة الشرقية بالانتقال من **الهفوف الى الدمام** حيث شكّل السنّة أغلبية هناك [١٣]. أما إنحدار مستوى مدن الشيعة وقُراهم، وتراجع الخدمات فيها فقد زاد من حدّة حساسيتهم (أي حساسية الشيعة)، إضافة الى مسألة **إبعادهم أو إقصائهم من العمل في أجهزة الدولة.**

الشيعة السعوديون يعتبرون العقد الذي أعقب إنتصار الثورة الايرانية عام ١٩٧٨ – ١٩٧٩ واحداً من أسوأ العقود التي مرّوا بها في تأريخهم الحديث. إذ إنّ التوتّر بين العربية السعودية وإيران آنذاك أدّى الى إزدياد هجمات الوهّابيين على التشيّع كنظام فكري ومنظومة إعتقادية . فلقد حدّدت الحكومة السعودية حتى الأسماء التي بإمكان العائلة الشيعية إختيارها لأبنائها. فأسماء من قبيل: محمد حسن ، أو محمد علي ، أو محمد الباقر، وكذلك إستخدام لقب سيّد لتخصيص أفراد معينين والايحاء بزعم إنحدارهم من نَسَب النبي محمد ، كل ذلك تمّ منعه وتحريمه. في نفس الوقت، أصدر العلماء الوهابيون الذين كان يتزعّمهم رئيس هيئة علماء الدين **عبدالعزيز بن باز** (توفى عام ١٩٩٩)، أصدروا تعليمات جديدة ضد الشيعة ، **مؤكّدين مجدداً بأنّ الشيعة كفّار، ويَحرُم على المسلمين التعامل معهم**[١٦] .

نعم، الثورة الإيرانية كان لها أثر كبير على الأقلّية الشيعية في العربية السعودية عبر إلهام المظاهرات الجماهيرية وإلهاب حماسها. ففي عام ١٩٧٩ – ١٩٨٠ . وتحديداً في ٢٨ نوفمبر / تشرين ثاني عام ١٩٧٩ أخذ الشيعة شوارع المدن والقرى في المحافظة الشرقية وهيمنوا عليها متحدّين إشعار الحكومة (وتحفّظاتها) أو حظْرها لشعائر وطقوس محرّم في إحياء **ذكرى إستشهاد الإمام الحسين في كربلاء.** ففي فترة العشرة أيام

(أي أيام عاشوراء – المترجم) الخاصة بإحياء هذه الذكرى ، **أطلق الشيعة هتافات وشعارات ناقــدة للعائلــة المالكة وطالبوا الحكومة بإيقاف ضخّ النفط للولايات المتحدة الأمريكية ودعم الثورة الايرانية تحت قيادة آية الله روح الله الخميني.** كان المتظاهرون من الشباب الذين تتراوح أعمارهم بين العشرين والثلاثين ومعظمهــم من **العمال في الصناعة النفطية.** كان يقود المتظاهرين عدد قليل من **رجال الدين** وتلاميذ من جامعة المعــادن والبترول في مدينة **الدمّام** . معظم تلك القيادات كانت قد **ذهبت الى المنفى في إيران** فــي أوائــل الثمانينــات ١٩٨٠، وبعضهم ذهب بعد ذلك الى **لبنان وإنكلترا** . الشيء المثير للدهشة، والذي أعقب إنفجــار مظــاهرات الشيعة هذه في ٢٨ نوفمبر هو **إحتلال الحرم المكي،** الذي جاء قبل أيام من هذا التأريخ ومن قِبل مجموعة من الراديكاليين السنّة يقودهم **جهيمان بن محمد العتيبي ومحمد بن عبدالله القحطاني** اللذان إحتّجا على الانحــلال الديني والأخلاقي الحاصل في المملكة ، وطالبا بإزالة العائلة السعودية الحاكمة وإبعادها عن حكــم البلــد. **إنّ التشابك بين هاتين الحركتين أشار بشكل واضح الى التوتّرات المتراكمة داخل الأجزاء والمكوّنات المختلفــة في المجتمع الــسعودي.** مع ذلك ، وبينما يقوم العتيبي والقحطاني (مثل الأخوان عام ١٩٢٧) بالاحتجاج ضد سلبيات الحداثة ومساوئها. يُساق الشيعة إبتداءاً وبشكل أولّي وبإحساس واضح الى شــبه يقــين مفــاده إنهــم محرومون من ثمار هذه الحداثة أو، هذا التحديث [١٧].

مظاهرات محرّم أشارت بشكل واضح الى تخلّي الأقلّية الشيعية السعودية عن منهج التهدئة الذي إنتهجــوه على إمتداد معظم سنيّ القرن العشرين. هذا التحوّل من منهج الهدوء الى منهج الفاعلية والنشاط في أوســاط الشيعة السعوديين أصبح واضحاً من **تطوّر شعائر الإحياء في المظاهرات،** والذي بات يُعرف بإسم (الانتفاضة في المحافظة الشرقية) . وقد كشفت التقارير والتحليلات السياسية التي كُتبت إبّان الثمانينات والتسعينات عن هذا التحوّل في المجتمع ، كما أفصح عن **حدّة التوتّر بين جيلــين،** جيل الكبار وجيل الــشباب. أولّ محاولــة للإفصاح عن معنى هذه المظاهرات جاءت عِبْر كتاب تمّ طبعه عام ١٩٨١ من قِبل أفراد سعوديين في تنظــيم يدعو أو ينادي بإعلان ثورة إسلامية في شبه الجزيرة العربية ومقرّ هذا التنظيم إيران. لقد أرّخ التنظيم فتــرة مظاهرات العشرة أيام أو أيام المظاهرات العشرة دامجاً إياها أو معها طقوس ومراسم إحياء ذكــرى الإمــام الحسين (أي دورها في صياغة التأريخ الإسلامي – المترجم). كلا هذين الأثرين ، **أي الكتــاب والنــشريات التي جاءت بعده معتمدة عليه ،** عرضت الانتفاضة وكأنها حدثٌ **يُبشّر بحلول عهد من التحدّي والإحياء** داخل الأقلّية الشيعية ، ونقطة إنعطاف كبيرة في علاقات هذه الأقلّية مع الحكومة السعودية. الانتفاضة ، كما أُخبرنا ، كانت عفوية وغير طائفية وإسلامية بطبيعتها ؛ **كما وإنها كانت موجّهة ضد النظام القِبلي الذي كــان يــسعى لمحو هوية الشيعة وحرمانهم من الحرية والعدالة والمنافع الاقتصادية والمساواة في كيان الدولة.**

مستلهمين من تجربة الحسين وأتباعه الذين واجهوا غطرسة القوة الأموية في معركة كــربلاء، راح الكتّــاب يقارنون المتظاهرين السعوديين الشيعة بـــ **داود** (أو طالوت) الذي دحر **جالوت** الذي كــان ســلاحه مجــرّد حجارة فقط.

هذه الانتفاضة ، وكما يروي الشيعة أو يُعلّقون ، تتتوّج أو تبلغ الذروة في **اليوم العاشر من محرم** عندما يقوم الرجال والنساء سويّة بالاصطدام مع القوى الحكومية المسلّحة، محطّمين بذلك (حاجز الخوف) الذي كان قد عرقل قوة إندفاع المجتمع الشيعي وأعاقه عن إنهاء عزلته[١٨] (التي يجب أن تنتهي).

العلاقات المتوتّرة أو المشدودة بين **جيل الكبار** في المكوّن الشيعي، الذين كانوا يقودهم الحذر وتحذوهم الرغبة في ترميم الأسوار [*] مع الحكومة وبين **جيل الشباب** الذين كانوا يتبنّون المنهج الاقتحامي ، و(ربما) ترميم (الأسوار) التي بُنيت (بين الجيلين) في ثنايا التحليلات والتقارير التي كُتبت حول الانتفاضة . وبما إن معظم تلك الكتابات كان **يكتبها الشباب الشيعة في المنفى** ، فإنهم كانوا يطالبون بأحقّية أو أولوية الوجهاء وملاّك الأراضي والتجّار لقيادة المجتمع والتحدّث بإسمه. هؤلاء الكتّاب وصفوا الكبار (أي كبار السنّ منهم) بأنهم **مسكونين بالخوف** ومشدودين الى مصالحهم الشخصية والمادية، مصوّرين (أي هؤلاء الكتّاب) محاولات الكبار لإيقاف التظاهرات بأنه فعلٌ من **أفعال الخيانة**. وعلى النقيض من ذلك ، وكما كانوا يصورّون إنّ الانتفاضة عبّرت عن ظهور جيل جديد من زعماء وقادة متجذّرين وأصلاء (أي ذوي جذور أصيلة) كانوا يكافحون لإنهاء مسألة كون الشيعة مواطنين من الدرجة الثانية في المملكة زاعمين، مسؤوليتهم لبناء مستقبل مجتمعهم الشيعي[١٩] .

إنّ رغبة الأقلّية لأن تربط نفسها أو تنشدّ الى حركات تجاوزت حدود المحافظة الشرقية أصبحت واضحة في نظر الشيعة السعوديين للثورة الايرانية بإعتبارها بديلاً لهم عن طغيان آل سعود وإستبدادهم.

فالثورة بشّرت بالحرية والعدالة والمساواة وبذلك فإنها لامست أحزان الشيعة السعوديين وطرقت على آهاتهم ومراجعهم. **الخميني** كان بالنسبة لهم **صلاح الدين الأيوبي الجديد**. وقد كان مصلحاً. يحمل مشعل التحرك لانبعاث إسلامي أو نهضة إسلامية – وهو الأمل الأعظم للشيعة السعوديين وكافة الجماعات المستضعفة في العالم [٢٠] .

<u>وهكذا نجحت الثورة الايرانية في دعم وإسناد الشيعة السعوديين، مانحةً إياهم الشجاعة والإقدام على تحدّي العائلة السعودية الحاكمة</u>. ومع ذلك، وفي التسعينات فإنّ عدداً كبيراً من الناشطين (الاسلاميين طبعاً) أدرك حدود هذه الثورة أو **توصّل الى إدراك هذه الحدود** . **فالخميني** قد توفّى ، وأتباعه راحوا يفقدون وهجْهم وحماسهم. ولكنّ العائلة الحاكمة السعودية مازالت في السلطة. **هذه الحقائق كان لها أثراً واقعياً ومتوازناً على الشيعة الذين راحوا يبحثون عن التكيّف أو التعايش مع الحكومة كوسيلة لتحسين حياة الشيعة وأوضاعهم في المملكة** [٢١] .

<u>ومع ذلك ، فإن الحكومة السعودية كانت بطيئة في التعاطي مع هذا الموقف المتغيّر (أي هذا التحوّل) داخل الجماعة الشيعية. وفي نفس الوقت، فإن الشيعة السعوديون وجدوا أنفسهم تحت موجة جديدة من الهجمات</u>

(*) نظنّ أن الكاتب استخدم كلمة أسوار أو أسيجة fences هنا إشتباهاً وربما يقصد ترميم الجسور وليس الأسوار – المترجم .

الشفهية اللفظية من قِبل الوهابيين، الذين تصورّوا حضور القوات الغربية في العربية السعودية في خضم حرب الخليج دليلاً على أن **نظاماً جديداً يجري إستحداثه** أو إنشاءه في الشرق الأوسط، وإنّ الشيعة باتوا في مركز هذا النظام أو في قلبه.

هناك مثالان بارزان على هذه الهجمات، وهما مذكّرتان تمّ إرسالهما الى قيادة **هيئة العلماء السعوديين** من قِبل **سفر الحوالي** (الذي كان آنذاك عميداً للكلية الاسلامية في جامعة أم القرى في مكة) **وناصر بن سليمان العمر** (أستاذ بروفسور للدراسات القرآنية في جامعة الإمام محمد بن سعود في الرياض) . حذّر الحوالي بأنّ **جماعات مجموعة من دول شيعية يمكن أن تظهر** ، ويكون من ضمنها ايران، وسوريا (تحت العلويين) ، والعراق ، وكذلك الشيعة في العربية السعودية وبعض السلطنات والمَلَكيات في منطقة الخليج الفارسي. أما **العمر** فقد وضع الخطوط العريضة لبرنامج شامل لإبادة التشيّع وإستئصاله من المملكة [٢٢] .

وبحثاً عن تحييد هذه الرؤية الوهابية النقدية الشديدة وإستمالتها، قامت الحكومة عام ١٩٩٢ بإعتقال وإعدام عدد من الشيعة ، كما قامت بتسوية أربعة من مساجدهم بالأرض – وهي فعله أو إجراء تذكرّي يُذكّر بالطريقة التي تعاطى إبن سعود من خلالها مع تهديد الأخوان لحكمه عام ١٩٢٧ [٢٣] . إنّ هجمات أوائل التسعينات قادت الشيعة الى إستنتاجٍ مفاده، بأنّ **الوهابية قد تطوّرت الى نظام سياسي لا يمكنه أن يتسامح ولا حتى بالحدّ الأدنى مع مفهوم التعدّدية الدينية أو الانقسام الثقافي** ، الأمر الذي دفعهم (أي دفع الشيعة) للبحث عن تحالفات أقرب وأكثر وثاقةً مع أقلّيات أخرى وجماعات معارضة في المملكة [٢٤].

الهجمات على الشيعة خفّت حدّتها فقط بعد المصالحة التي عقدها آل سعود عام ١٩٩٣ مع زعماء في المعارضة الشيعية – وهذا تطوّر سوف أناقشه في الفصل الخامس في إطار مطالب الشيعة السعوديين بحقوق الأقلّية . كان قرار آل سعود لتهدئة الشيعة قد إصطدم بتحسّن العلاقات بين العربية السعودية وإيران منذ أواسط التسعينات ؛ وهذا ما إنعكس في **مقالات الصحف السعودية التي راحت تتساءل عن الأسطورة القائلة بأن إبن سبأ هو مؤسّس التشيّع الذي أحدث أوّل خرقٍ في الإسلام** [٢٥]. مع ذلك، فإنّ آل سعود بقوا عاجزين عن الاعتراف بالتشيّع كصيغة شرعية أو شكلٍ شرعيٍ من أشكال الاسلام، كما إنهم لم يمنحوا الشيعة موقعية المواطنين الراشدين، الذين يحقّ لهم أن يتمتّعوا بإمتيازاتهم الكاملة (في الوطن) – وهي إشكالية سوف يستمر آل سعود وبإطّراد إعتبارها صعبة التجاهل ولا سيما في أجواء ما يجري من خطوات لتكريس وإرساء السلطة الشيعية في عراق ما بعد البعث.

إنّ مشكلة حقوق المواطنة لم تكن هي المشكلة الوحيدة والفريدة بالنسبة للشيعة في العربية السعودية ؛ ولكنها في الحقيقة أثّرت على **العلاقات المشدودة والمتوتّرة بين الشيعة والعائلة الحاكمة في الجارة البحرين.**

التوترات و(الحساسيات) في أرخبيل البحرين

إنّ **تجربة آل خليفة** المشرَّفة – زمنياً بإعتمادها على القوى الأجنبية للحفاظ على السلطة وبعدها توجههم في حكم الجزر **كإقطاعية أو مُلكية خاصة بهم** ، علّلت العديد من مشاكل البحرين السياسية والاجتماعية .

كما أن موقع البحرين القلق بين ايران والعربية السعودية كان قد شكّل إستراتيجية آل خليفة للبقاء أولاً وللمحافظة على تعاملهم مع الشيعة ثانياً. إذ بعد غزوهم للجزر عام ١٧٨٣ قدّم آل خليفة عدّة نماذج من تنازلات متزامنة مع عروض مماثلة للعديد من الأدعياء المطالبين بالسيطرة على البحرين وفرْض السلطة عليها. كلّ ذلك بأمل أن تكون كل واحدة من هذه التنازلات قادرة على إلغاء الأخرى. هذه الاستراتيجية فعلت فعلها في **قضية عُمان وقضية الامبراطورية العثمانية** ، ولكنها برهنت على أنها أقلّ تأثيراً في التعاطي مع التحدّيات المفروضة عليها من قِبل إيران والعربية السعودية . فأثناء القرنين التاسع عشر والعشرين قدّم الحكام الايرانيون عدة إدعّاءات ومزاعم ، **بل مَطالب للبحرين على قاعدة تنازُل مؤقّت عن الجزر لحكام محافظات محلّيين في جنوب إيران كانوا قد حكموا هناك في الفترة الواقعة بين ١٦٠٢ الى ١٧٨٣** . في فترة حكم **محمد رضا شاه** كانت البحرين تُدرج في النشريات الرسمية الايرانية بإعتبارها محافظة من محافظات إيران. وعلى الرغم من أن الشاه كان يَعرف أنه غير قادر على تقديم مستند شرعي متين ، فضلاً عن أنه ليس لديه القدرة العسكرية لتفعيل هذا الادّعاء الايراني بتابعية البحرين لإيران (بإعتبارها محمية بريطانية حتى عام ١٩٧١) ، إلا أنه إحتفظ بهذا الإدّعاء قائماً أو حيّاً في محاولةٍ **لنيل بعض المكاسب السياسية من خلاله**. ومع ذلك ، وفي عام ١٩٧٠ ، **أسقطت إيران وبشكلٍ رسمي مزاعمها في البحرين** . هذا الإجراء الايراني أعقبه إستفتاء مبكر في البحرين في تلك السنة تحت إدارة وإشراف الأمم المتحدة ، ظهر فيه أن الأغلبية الواسعة من البحرينيين ، وبغضّ النظر عن إنتماءاتهم أو ولاءاتهم الطائفية ، كانوا يعبّرون عن رغبة قديمة بإقامة دولة عربية مستقلّة في البحرين. كما إنّ إعلان الشاه بقبوله أو رضاه بتجفيف " إرادة الشعب في البحرين" ساعد العربية السعودية ومكّنها من زيادة نفوذها في الجزر (٢٦).

إنّ تدخّل العربية السعودية في البحرين عكس التقاربية الجيوغرافية للبلدين والعلاقات الوثيقة بين الشيعة الذين يقطنون الجزُر والشيعة في المراكز السعودية الرئيسية، كما عكس رغبة السعوديين لنشر الأيديولوجية الوهابية بين الجميع. آل خليفة في البداية كانوا قد أذعنوا وإستسلموا لآل سعود عام ١٨٠١ . ففي ظل الدولة السعودية الأولى ، ولفترة محدّدة كان آل خليفة يدفعون الأتاوة أو الجزية لآل سعود، كما وافقوا على أن يُرسل من هناك المبلِّغون والمحاضرون الى الجزر بهدف تحويل البحرينيين أو هدايتهم الى المعتقدات الوهابية . في العامين ١٨١٠ و ١٨١١ وعندما توقّف آل خليفة عن دفع الأتاوة وبدأوا بعرقلة جهود الدعاية الوهابية قام آل سعود بإعتقال زعماءهم وقادتهم لأكثر من سنة في العاصمة السعودية الدرعية (آنذاك). وفي عام ١٨١٣ ، وبعد قيام السعوديين بتأسيس دولتهم الثانية وتحجيم قوّة الوهابيين عام ١٨٣٨ ، وبعد أن قام إبن سعود بالسيطرة على محافظة الإحساء عام ١٩١٣ ، بدأت مزاعمه في البحرين تقوم على أرضية، أن أجداده القدامى كانوا قد فرضوا سيطرتهم على المقاطعة يوماً ما .

وهنا قام الحاكم السعودي بتعيين **عبدالعزيز القصيبي** وكيلاً له على الجزر، وقام بدعم **قبيلة دواسر** السنّية التي إعترض زعماؤها على **المحاولات البريطانية لمنح الشيعة حقوقاً متساوية مع السنّة**. إنّ الضغوط التي مارسها إبن سعود على البحرين جعلت المندوب السياسي البريطاني المقيم في الخليج الفارسي يلاحظ عام ١٩٢٧ بأن إيران لم تشكّل تهديداً جدّياً للبحرين وإنّ الخطر الحقيقي يكمن فعلاً في تنامي السلطة السعودية

وتصاعد نفوذها [٢٧]. نعم ، إنّ الحضور البريطاني في البحرين هو الذي جعل التأثير السعودي على الجزر يقف عند حدّه حتى أعوام السبعينات.

وبعد أن نالت البحرين إستقلالها عام ١٩٧١ ، أصبح آل خليفة معتمدين على آل سعود في الاحتفاظ ببقائهم أو وجودهم . وحالما تهيّأت بريطانيا لسحب قواتها من الخليج الفارسي توصّل الملك فيصل، ملك العربية السعودية ، الى تفاهم مع شاه إيران حيث إعترف الأخير بالإمارات العربية والمشيخات في الخليج متأثّراً بأجواء النفوذ السعودي، بينما إعترفت العربية السعودية بدور إيران كحارس على مياه الخليج . **كما قام فيصل بإقناع بريطانيا لمنح البحرين وقطر إستقلالهما كدولتين منفصلتين، وبهذا تمّ فصلهما عن المخطط الأصلي لفيدرالية التسع إمارات التي كانت بريطانيا قد إقترحتها.**

وفي أعقاب الثورة الايرانية أصبحت البحرين متورّطة في التوتّر الحاصل بين العربية السعودية وإيران. فآل خليفة وآل سعود كلاهما كانا متخوّفين من أن الثورة الايرانية سوف تضيف قسطاً آخر لحزن الشيعة المتراكم. ولكنّ الجماعة الأولى ، أي آل خليفة ، كانوا قلقين أيضاً ، من أن **الثورة الاسلامية يمكن أن تُحيي مزاعم إيران بالبحرين .**

فأثناء الحرب الايرانية – العراقية التي إستمرت بين أعوام ١٩٨٠ – ١٩٨٨ إعترف آل خليفة علناً أو أقرّوا بأن آل سعود هم حرّاسهم ، وقاموا بتشجيع النشريات التي راحت تسلّط الأضواء على العلاقات والروابط بين العائلتين بإعتبارهما منحدرتين من **قبيلة عنزة** أو كونفدرالية عنزة القبائلية في نجد. كما إنّ فتح طريق الملك فهد عام ١٩٨٦ الواصل بين جزر البحرين ومركز السعودية جعل البلدين أكثر قُربا لبعضهما . وفي عام ١٩٩٦ عندما بدأت حقول النفط البحرينية بالجفاف ، وقلّت موارد البحرين لهذا السبب ، راحت البحرين في رخائها معتمدةً على المعونات التي كانت تستلمها من العربية السعودية وخاصةً إستلام حقها في من دخل إنتاج النفط في **حقل ساحل أبو صفا** الذي كانت الدولتان تتقاسمان عائداته سابقاً. بنهاية القرن العشرين إرتفعت المساعدة السعودية للبحرين الى حوالي ٤٥ % من الميزانية السنوية لهذه الدولة [٢٨]. إن نفوذ السعودية على البحرين كان قد أثّر في طريقة تعامل آل خليفة مع الأقلّية الشيعية في الجزر (أي الجزر البحرينية).

في أعقاب غزوهم للبحرين عام ١٧٨٣ ، قام آل خليفة بدعوة القبائل السنّية الى الاستقرار في الجزر ، وبذلك تغيّرت الموازنة الطائفية أو التوازن الطائفي بين الشيعة والسنّة على الجزر .، فبينما كانت **قبائل البوفلاسة وبني جودر** حاضرين فعلاً في البحرين أيام الغزو ، كان الحجم الأكبر من القبائل السنّية البحرينية، بما فيهم **الدواسر والنعيم** قد وصلوا إما مع آل خليفة أو أثناء القرن التاسع عشر. ومَثّلها مَثّل **قبائل عتبة لآل خليفة** ، كانت أغلب هذه القبائل من **السنّة المالكية** (أي على مذهب الإمام مالك – المترجم) . شيوخ هذه القبائل أصبحوا جزءاً من الطبقة البحرينية العليا الجديدة المتشكّلة في القرن التاسع عشر المذكور. وبتصرّفهم كأصحاب أراضي وأملاك ، أو قباطنة سفن وعملاء وسماسرة في حقول صناعة اللؤلؤ ، كانوا عادةً أوفياء لآل خليفة الذين تقاسموا معهم ماضٍ قبائلي قديم وإستثمروا معهم منافع إقتصادية ومصالح متبادلة مهمة.

إنّ الانقسام الإجتماعي والثقافي الواضح هو الذي ساهم في فصل القبائل السنّية عن الشيعية. الوافدون الجُدد نظروا الى الموقف الاجتماعي بإعتباره إنتماءً أو خطأً عشائرياً. وعلى إمتداد القرن العشرين، وعلى الرغم من إستقرار القبائل السنّية ، إلا إنهم إستمروا يشيرون الى أنفسهم بإعتبارهم قبائل ، **وكانوا ينظرون نظرة دونية للمزارعين الشيعة** ، وغوّاصي اللؤلؤ، والصيادين ويعتبرونهم سكّان غير قبائليين. رجال القبائل السنّة غالباً ما كانوا يُعفَون من أموال الضرائب ، وهو عبء كان يقع دائماً على الشيعة. وحتى أيام الاصلاح الأميري عام ١٩٢٣ ، كان الشيعة البحرينيون ، مثْل شركائهم الدينيين (أي الشيعة) في العربية السعودية ، عرضةً لمختلف الضرائب العنصرية التمييزية ، بما في ذلك ضريبة الجزية الرأسية وجنباً الى جنب مع ضرائب المياه، وضرائب زراعة النخيل (أو جني التمور)، وضرائب صيد السمك وغيرها [٢٩].

إنّ قضية الدواسر تكشف عن الموقع المفضّل الذي تتمتّع به القبائل السنّية في البحرين . لقد نشأ الدواسر في جنوب نجد . وكانوا قد هاجروا الى البحرين حوالى سنة ١٨٤٥ بتشجيع من آل خليفة، مستقرّين بشكل رئيسي في **البديّع والزلاق** في الجزء الشمالي الغربي من البلاد ، على أرض مُنحت لهم من قِبل العائلة الحاكمة. في مطلع القرن العشرين ضمّت القبيلة عدة آلاف من الناس أصبحوا في ما بعد **القبيلة الثانية** الأكبر والأكثر قوةً بعد **قبيلة عتُب** . كان الدواسر على مقدار كبير من القوة والقدرة بحيث أن أفرادهم هم الذين أقرّوا الشيخ آل خليفة حاكماً بالاسم فقط ، وإعتبروا أنفسهم معفّويين من النظام الضريبي للإمارة، وبذلك كسبوا (أي الدواسر) ثروة طائلة من تجارة اللؤلؤ ، بعد أن إستملكوا أسطولاً من سفن أو قوارب اللؤلؤ ومستخدمين العديد من الغواصّين تحت ظروف أشبه ما تكون بظروف العبيد أو المستعبدين.

لعبت القبيلة دوراً مهماً في السياسة البحرينية ، إذ عارض زعماؤها القرار الانكليزي بعزل **الشيخ عيسى آل خليفة** (الذي تمّ إستبداله في مايو ١٩٢٣ بنجله حمد كنائب أو ممثل للحاكم) ، وعارضوا كذلك الاصلاحات المقترحة حول النظام الكمركي وصناعة اللؤلؤ الذي كان يهدف الى **وضع الشيعة والسنّة على قدم المساواة** مع بعضهم البعض. وفي نوفمبر ، تشرين ثاني من عام ١٩٢٣ وعندما أدرك قادة الدواسر بأنّ الشيخ حمد، وبالدعم البريطاني، إنما كان ملزماً لتكريس إنصياعهم ، **أخذ معظم رجال القبيلة قواربهم وعبروا الى الدمام في العربية السعودية.**

عاملاً تحت الضغط البريطاني ، أمر **الشيخ حمد** بحجز أو مصادرة ثروات وممتلكات الدواسر وإطلاق سراح غواصّيهم أو إسقاط إلتزاماتهم من العهود والمواثيق التي أُلزموا بها للدواسر، وكذلك من الديون التي كانت بذمّتهم للقبيلة المذكورة [٣٠].

الحوادث التي أحاطت بعودة قبيلة الدواسر اللاحقة للبحرين، كشفت عن مدى النفوذ الذي كان يُمارَس من قِبل آل سعود على آل خليفة ، تماماً كما هو إعتماد العائلة البحرينية الحاكمة على القبائل السنّية للمحافظة على حكمها. مرّة من المرات في العربية السعودية، إستلم قادة الدواسر دعم إبن سعود . فلقد **قدّموا شروطاً لعودتهم** الى البحرين ، مطالبين بإستعادة ثرواتهم مع تعويضات حكومية لكلّ من قيمة الإيجارات المتكدّسة من هذه الثروات أثناء فترة غيابهم ، وكذلك النقد الذي لهم بذمّة الغوّاصين الذي حررّتهم الحكومة منه. الوكيل السياسي

البريطاني في البحرين إعترض على هذه المطالب أو الشروط ما دام يمكن تأويلها من قِبل القبيلة على أنها **علامة ضعف في الحكومة** ، وربما تمكّن قادتها من إستعادة موقعهم المتميّز . الشيخ حمد تحدّث عن (الإهانة) التي عاناها على خلفية مصادرة ممتلكات الدواسر التي نُفّذت بإسمه. لقد كان الشيخ قلقاً من عودة الدواسر، وفي تلميحةٍ واضحة بصدق النية تجاه إبن سعود ، **قرّر قبول مطاليبهم**. لقد أوضح للموظفين الرسميين البريطانيين بأنّ 'بن سعود " هو الحاكم العربي الأكبر أو أحد الحكام العرب الكبار، وبالتالي فمن الطبيعي على جميع الشيوخ الصغار مثله (أي مثل الشيخ حمد) أن ينظروا إليه بإحترام ويحاولون إرضاءه ".

بناءً على ذلك سُمح للدواسر بالعودة الى البحرين في أبريل / نيسان ١٩٢٧ مستعيدين ثرواتهم وحاصلين على ثلث قيمة الايجارات المتجمّعة أثناء فترة غيابهم. وفي توضيحهم لعودة الدواسر ، أشار الموظفون البريطانيون بأن آل خليفة كانوا جماعة سنّية تحكم سكاناً شيعة ، وإنهم لم يكونوا راغبين بإضعاف موقعهم عن طريق إبعاد جماعة سنّية قوية ونافذة . فلم ير البريطانيون حكمةً في معارضة عودة الدواسر بالضد من رغبات الحاكم [٣١].

****

إنّ غزو آل خليفة للبحرين غيّر التركيبة الطبقية للمجتمع على الجزر ، مقلّصاً ملاك الأراضي الشيعة الى درجة أفضل بقليل من حالة القنانة والعبودية. ولأنّ البحرين لم تكن لتستسلم بشكل سلمي لآل خليفة ، فإنّ العائلة المالكة وعلى ضوء الفقه الاسلامي إعتبرت جميع الثروات والممتلكات على الجزر غنيمة ، فتمّت مصادرة معظم الأراضي الزراعية، وتأجيرها مرّة ثانية للشيعة . وبحلول القرن العشرين أصبحت العائلة المالكة أكبر مالك للثروة وبساتين النخيل في البحرين فارضةً سيطرتها على أكثر من ٨٠% من الأراضي الزراعية . تحت النظام الحكومي الجديد الذي قدّمه آل خليفة، راح عدد من أفراد العائلة يتصرّفون وكأنهم لوردات وإقطاعيين، أي رجال إقطاع ، فراح كل واحد منهم يفرض سيطرته على عدة قرى ويستلم الدخل من الضرائب المستقطعة من السكان الذين تحت سيطرته أو سطوته.

وكلما إزداد عدد أفراد العائلة المالكة في الحجم، بحيث وصل الى ما يقارب المئتين عام ١٩٣٥ ، بدأ التنافس يشتدّ ويتبلور بين عناصر العائلة من الرجال حول ملكية أو **حيازة القرى الشيعية**. الرزق ومصدر المعيشة للمزارعين الشيعة، الذين كانوا حتى عام ١٧٨٣ يمتلكون أراضيهم بشكل كامل، أصبحوا الآن يعتمدون على إستئجار أو تأجير البساتين (من اللوردات رجال العائلة المالكة طبعاً – المترجم). وما دام الطلب على البساتين يسبق الاستئجار ، فإنّ الاقطاعيين الجدد كانوا قادرين على فرض إيجارات ضخمة . وعندما يعجز المستأجرون عن دفع الايجارات أو لا يستطيعون الوفاء بذلك لارتفاع الإيجار ، وكثيراً ما يحصل ذلك، فإن **بيوتهم تُصادَر وعائداتهم تُحجَز** وتوضع في المزاد العلني . وبذلك فإن المزارعين الشيعة – وحسب كلمات الموظفين الرسميين البريطانيين – أصبحوا " **فلاحين مبتزّين ومُستأجرين بشكلٍ مهين** " وأشبه ما يكونوا بالأقنان والعبيد الذين لا يستطيعون المطالبة بأرض أو الانتاج لحسابهم الخاص.

نعم، لقد تحوّل موقع المزارعين الشيعة قليلاً قبل تطوّر الصناعة النفطية بفترة قليلة وقبل تطور صناعات البناء في الأربعينات والخمسينات ، حيث قلّل هذا التطوّر الطلَب على الأراضي الزراعية ووضع بداية النهاية لزراعة النخيل وتجارة التمور كنشاط إقتصادي مهم وفاعل في البحرين[٣٢] .

إنّ موقع العمال الشيعة في صناعة اللؤلؤ لم يكن أفضل من موقع المزارعين الشيعة. فقبل فترة إنتاج النفط بكميات تجارية عام ١٩٣٤ كان إزدهار البحرين ورخاءها يعتمدان على **تجارة اللؤلؤ** . فما كان يعنيه الفصل الناجح من معنى، هو كمية الأموال الموجودة أو المتوفّرة بأيدي جماعات الغوص ، والتي ترفع عادةً الطلب على البضائع المستوردة . هذا بدوره كان يزيد من عائدات الحكومة المنتزعة بشكل رئيسي من الضرائب الكمركية . كان الشيعة يشكّلون الأغلبية في القوة العاملة في صناعة اللؤلؤ. وقد قُدّر عددهم عام ١٩٣٠ بأكثر من **خمسة عشر ألف رجل.** إذ كان الشيعة يُستخدَمون كغوّاصين بشكل رئيس وكانوا يُستأجَرون من قِبل القبطان للعمل على سفينته أو قاربه في فصول البحث عن اللؤلؤ ، والذي كان أطولها في الفترة المحصورة بين منتصف مايو/ مايس ونهاية أيلول / سبتمبر.

أما أغلبية قباطنة السفن فكانوا من السنّة ، ومنحدرين من سلالات قبائلية سنّية، وكانوا حلفاء لآل خليفة أو متحالفين معهم. معظم الغوّاصين كانوا لا تُدفع أجورهم. ولكنهم يُشاركون في المنافع من مبيعات صيد اللؤلؤ ولا يستلمون سوى عائدات قليلة ومتواضعة جداً أثناء الفصل لشراء طعامهم فقط. فكان يتمّ جذبهم الى هذه الصناعة عبر إغراء الدفع نقداً مقدّماً من قِبل القبطان قَبْل فصل الصيد أو في بدايته ، ودفعات أخرى أثناء الفصل أو بعده (أي بعد البيع) . وبما أنهم كانوا قد إستلموا مقدّماً ، فإنّ الغواصين سيكونون مُلزَمين في العمل مع القبطان في الفصل القادم. وبسبب فصول الصيد الضعيفة أحياناً (أي التي لا يوفّق فيها الصيادون كثيراً في الحصول على اللؤلؤ) وبسبب الفساد والمساوئ التي تكتنف هذه الحرفة ، فإنّ الكثير من الغوّاصين يتحولون فعلاً الى **عبيد حقيقيين تحت رحمة قباطنتهم.** إذ يقوم هؤلاء الأسياد بفرض نسبة عالية من الفوائد على الأموال التي يقدمونها (لعبيدهم الغواصين) في المقدّمة ، (رغم إنّ هذا الاجراء محرّم في الفقه الإسلامي) ولكنهم يجبرونهم على العمل لصالحهم كخدم أو عبيد غير مأجورين (أي بلا أجور) في فصل العطلة. كما إنّ هؤلاء الغواصين يمكن أن يُرّحلوا أو يحوّلوا من قبطان الى آخر دون موافقتهم ، أو يجري تسليمهم الى صاحب حانوت مقابل دَيْن مثلاً فيُجبرون على دفع حصة من أرباحهم الى صاحب هذا الحانوت في كل فصل.

وعندما يموت الغّواص (وهو ما يحدث كثيراً بسبب خطورة الغوص وأقراش البحر- المترجم) فإنّ الديون التي بذمّته تُرحّل الى ذمّة أولاده ، والذين حالما يصبحون كباراً (أي حين يصلون الى سن الرشد - المترجم) يكونون مُلزمين هم أيضاً بالغوص لصالح القبطان الذي ترك والدهم ذّمته معلّقة بدَيْن له . وإذا لم يكن للغوّاص ولد ليحلّ محل الراحل ، فإنّ أملاك وعائدات المتوفي الراحل يجري حجزها والاستيلاء عليها من قِبل القبطان . ظروف الغواصين هذه بقيت على حالها ولم تتغيّر حتى مجئ **الشيخ حمد،** الذي قام وتحت ضغوط المندوب السياسي البريطاني ، بوضع قوانين وتشريعات جديدة للغوص عام ١٩٢٤، والتي كانت على حساب همّ وغمّ زعماء القبائل السنّية طبعاً.

إنّ الركود الاقتصادي العالمي الذي أعقبه تطوّر اليابان في صناعة المجوهرات واللؤلؤ في الثلاثينـــات ١٩٣٠ وجّه ضربة موجعة الى صناعة اللؤلؤ في البحرين لم تستطع بعدها أن تتعافى منها أبداً . فأســطول اللؤلــؤ البحريني للغوص الذي كان في أوج تألّقه في العشرينات، حيث تمّ إحصاء أكثر من ٢,٠٠٠ قارب ومركـــب بحري، قد هبط وبحدّة الى ١٩٢ فقط عام ١٩٤٥ (٣٣).

****

إنّ الانحدار في المجال الزراعي وحقل صناعة اللؤلؤ تزامنا مع إكتشاف النفط وتطــوّر أو تنـــامي إدارتــه الحديثة في البحرين. هذا بدوره ، أدّى بآل خليفة لأنْ يستخدموا أعداداً كبيرة من العمالة الأجنبية في مجـــالَيْ الاقتصاد والبيروقراطية ، وكذلك في حقول الجيش والأجهزة الأمنية ، وفي محاولة قهرية حالت دون نهوض أو صعود منظمات سياسية أو إتحادات عمالية كان يمكن أن تُحدث شرخاً في الخطوط والتوجهات المناطقيـــة. والطائفية . إذ إنّ حصّة المغتربين في مجال العمالة في البحرين ، والتي لم تزد عام ١٩٣٥ عن ٢٠% كانت قد قفزت الى ما يقارب ٤١% في عام ١٩٥٦ . ثم وصلت الى ٦٠% عام ١٩٩٥ ، **حتى بلغت أعلى مستوى لها عام ٢٠٠٢ حيث وصلت النسبة الى ٦٥%** .

في سنّيّ الثلاثينات والخمسينات ، كان **العمال الهنود** هم الجماعات الرئيسية بـــين العمالـــة الأجنبيـــة فـــي البحرين، يأتي بعدهم **العمال الايرانيون.** نعم، لقد لعب الهنود دوراً بارزاً في مجال صـــناعة الـــنفط ، وفـــي النظام البنكي والتعرفة الكمركية ، وكذلك في حقلَيْ البريد والاتّصالات ، والشرطة . الإيرانيون مـــن جـــانبهم هيمنوا على النشاط التجاري في المنامة على إمتداد معظم القرن العشرين ،إلا أن العدد تقلّص بشكل ملحـــوظ عقب الثورة الايرانية. ومع إنعطافة القرن الواحد والعشرين ، إستمرّ الهنود بتشكيل القطاع الأهم والأساسي في قوة العمالة الأجنبية في البحرين ، يأتي بعدهم **الباكستانيون ، ثم البنغاليون فالفيلّيبينيّون** . هذا العدد الكبيـــر من العمال الأجانب أدّى الى تدفق أو تسرّب سيولة نقدية جوهرية من البحرين على هيئة تحويل بريـــدي، أي حوالات. وهذا من ناحية أخرى ، أدّى الى إحداث بطالة عالية في أوساط المواطنين، أي الـــسكان الأصـــليين للبلد؛ وقد وصلت النسبة الى ١٥ % حسب الاحصائية الحكومية لعام ١٩٩٧ ، وإنْ كان قد تمّ تقديرها من قِبل الجماعات المعارضة الشيعية برقم آخر حيث أوصلوها الى ٣٠% (٣٤).

وكلما أصبحت قضية الصناعة النفطية أكثر تمظهراً في الواقع البحريني ، كانت مطالب البحـــرينيين لفـــرص العمل وتحسين ظروفه هي أسباب النزاع أو موضوعه بين الشيعة والعائلة الحاكمة . فقد إبتدأ هذا النزاع مـــع بداية إكتشاف النفط في البحرين عام ١٩٣٢ من **قِبل شركة البترول البحرينية** بابكو BAPCO أي Bahrain Pertroleum Company بدعم ومساعدة **شركة نفط كاليفورنيا إستاندارد** . وعلى الرغم مـــن أن إكتـــشاف النفط في البحرين قد سبق غيره في سلطنات الخليج الفارسي الأخرى، إلا أن مخزون أو إحتياط النفط في هذا البلد يبدو صغيراً. إذ أصبحت البحرين بعد فترة، القَريب والنسيب الأفقر بين الملكيات النفطية .

أخذ الشيخ ثلث عائدات النفط في جيبه الخاص وإستخدم بعضاً منه لدفع علاوات ومخصّصات للعـــدد غيـــر المحدود من أقربائه وحواشيه . أما الثلثان الآخران فكانا قد إستُثمرا في **بنوك بريطانية** وإستُخدما لأغـــراض

الإدارة والتنمية [٣٥]. بين أواسط الثلاثينات والخمسينات كانت **شركة بابكو** أكبر شـركة مستخدَمين في البحرين. الأغلبية العظمى من عمالها كانوا أجانب ، وأغلب الباقين من الشيعة الذين كانوا يُستأجرون من جموع المزارعين الدهماء، وغواصي اللؤلؤ العاطلين عن العمل. هؤلاء الشيعة شكّلوا قلب الطبقة العاملة في البحرين ومركزها (في ما بعد).

إنّ قرار بابكو في تقليص كادرها العمالي المحلّي من ٣٣٥٠ عام ١٩٣٧ الى ١٥٦٩ في عام ١٩٣٨ هو الذي **أشعل شرارة الاحتجاجات في أوساط البحرينيين** ، فقد راحوا يطالبون بحقهم في تشكيل كيان تمثيلي لهم يدافع عن مصالحهم ودراسة مسألة أرجحيتهم في عقود العمل والايجارات وجميع القضايا، مطالبين بأن تكون المؤهّلات متساوية بين البحرينيين والأجانب ، وكذلك في زيادة الأجور وتقليص الهوّة بين ما يُدفع لهم وما يُدفع للعمال الأجانب . فضلاً عن تحسين الوضع السكني للبحرينيين الذين كانوا يعيشون في الأكواخ، بالاضافة الى **إطلاق حريتهم في التنقّل في العمل كما هو الحال مع العمال الأجانب** ، و كذلك تعويض العمال عندما يصبحون غير قادرين على العمل، ومنْحهم الدفعة السنوية من إجازة العشرين يوماً التي تُدفع سنوياً، وتحسين دورات التدريب ، وبناء مسجدين. **موظفوا الشركة الرسميون رفضوا معظم هذه الطلبات** وخاصة طلب زيادة الأجور ، مجادلين بأن **العمال الهنود أكثر كفاءةً من البحرينيين**. وهنا عمّت موجة أخرى من الاحتجاجات إنفجرت عام ١٩٤٣ . فالعمال البحرينيون الذين يعملون في المصفى على **جزيرة سِترة** دخلوا في إضـراب ، وإمتدّ هذا الاضراب الى قطاعات أخرى في الاقتصاد قُدّر في حينه أنه **الإضراب الصناعي الأول** في منطقة الخليج الفارسي. طالب العمال مرّة ثانية بزيادة الأجور (كانت فوق الحدّ الأعلى **بروبية واحدة يومياً** من تلك التي يحصل عليها البحرينيون) ، وتحسين ظروف العمل ودورات التدريب والتأهيل. **شركة بابكو ، مدعومةً من الحكومة والإدارة البريطانية رفضت معظم هذه الطلبات** ، بما فيها طلب إحتساب يوم الجمعة المخصّص كيوم عطلة أسبوعي للاستراحة. وسعياً للتوهين من الأهمية الاجتماعية لهذا الاحتجاج ، ألقى **الشيخ سلمان بن حمد** باللائمة على الشيعة البحرينيين والإيرانيين الذين صوّرهم محرّضين على الإضراب [٣٦].

مع إنخفاض الاحتياطي النفطي ، خسرت بابكو موقعهاكأكبر مستخدِم أو صاحب عمل في البحرين ، محتفظةً بـ ١٠ % فقط من القوة العاملة المحلية عام ١٩٧١ . هذا التطوّر تزامن مع محاولة آل خليفة بجعْل البحرين مركز بنكي للتصريف والاتّصالات لمنطقة الخليج الفارسي وعموم الشرق الأوسط الكبير . ففي عام ١٩٨٢ كان لدى البحرين أكثر من ١٢٠ بنك، وأصبحت جزرها مركز خدمات للاقتصاد السعودي، بانيةً رأسمالها على تقلّص **دور بيروت** التي دخلت في رحلة تراجع عن موقعها كمركز مالي مهم للعالم العربي، وذلك أثناء **الحرب الأهلية اللبنانية** التي إستمرت من عام ١٩٧٥ الى عام١٩٩٠ . هذا التحوّل أو الانتقال إستحثّ نمو البيروقراطية المعتمدة أجنبياً في المقطع الأخير من القرن العشرين دافعاً الشيعة في قطاع الخدمة والتوزيع للمطالبة بالاقتصاد في نفقات الحكومة. الزيادة في العمالة الأجنبية هي الأخرى سبّبت حنقاً وسخطاً في أوساط البحرينيين، وكانت عاملاً مهماً بل رئيسياً خلف الإضرابات التي حصلت في الأعوام١٩٦٥ ، ١٩٦٧ ، ١٩٧٠ و ١٩٧٢ ، وكذلك في إنتفاظة١٩٩٤ – ١٩٩٩ [٣٧].

كما إنّ حضور أو وجود عدد كبير من الأجانب وهم يتبوّأون مواقع مهمة في الأجهزة الأمنية ، ويهيمنون على قطاعات مهمة أيضاً في الحقل الاقتصادي، كان له إنعكاساً على الهوية الوطنية البحرينية وعلى نظرة الشيعة للدولة والحكومة معاً . هذه النقطة أصبحت واضحة من خلال صعود وسقوط **جارلس بيلغريف** Charles Belgrave المستشار البريطاني لكلّ من **الشيخ حمد وخليفته الشيخ سلمان** في الأعوام المحصورة بين ١٩٢٦ و١٩٥٧. كان السيد **بيلغريف** الذي هو خريج جامعة أكسفورد وضابط إداري سابق في جهاز الكولونيال (أي المستعمرات) البريطاني قد تمّ تجنيده كوكيل سياسي بريطاني في البحرين لخدمة الشيخ حمد الذي كان راغباً في إستخدام شخصية إنكليزية كمستشاراً له.

فالشيخ، كما كتب بيلغريف في مذكراته ((لم يكن بإمكانه الاعتماد دائماً على مجرد نصائح الوكلاء السياسيين... ولكنه أراد شخصاً يعود له في أموره، ويمكنه أن يثق به ويعتمد عليه)) [٣٨]. لقد كان تعيين بيلغريف الرسمي من قِبل الدائرة الهندية على أنه مستشار مالي للشيخ. **ولكن ، وبمرور الوقت، صار الشيخ يعتمد على نصائحه في القضايا السياسية وحتى الشخصية** ، بحيث قام بتفويض العديد من المسؤوليات له ، **جاعلاً منه واحداً من أهم الشخصيات النافذة والقوية في البحرين.**

وبإعتباره مستشاراً مالياً ، قام **بيلغريف** بتقديم الميزانية الأولى للبحرين عام ١٩٢٦ بخمسة وسبعين ألف باون. كما شهد الاقتصاد البحريني في فترة إنتقاله من كونه معتمداً على الزراعة وتجارة اللؤلؤ الى إقتصاد يعتمد على إنتاج وتكرير النفط. إحتفظ **بيلغريف**((بقبضة قوية على خيوط موارد الصرف المالية purse strings)) . وفي الفترة التي غادر فيها البلد عام ١٩٥٧ ، كان مسيطراً على ميزانية بلغت قرابة خمسة ملايين ونصف باون. أثناء الحرب العالمية الثانية قدّم مشروعاً لتحديد الأسعار وتوزيع المؤن، موسّساً جهازاً سمّاه قسم السيطرة الغذائية،الذي إستمر العمل به عدة سنوات بعد إنتهاء الحرب . وفي عام ١٩٥٣ إستبدل التقويم الاسلامي(أي الهجري) بالتقويم الميلادي كقاعدة لجميع الأعمال الأميرية والحكومية . كما تبوّأ **بيلغريف** مسؤوليات قضائية، إذْ أصبح بمثابة أول قاضي في المحكمة الأهلية في البحرين وجنباً الى جنب مع **الشيخ سلمان** الذي سيصبح حاكماً للبلاد عام ١٩٤٤ . في عام ١٩٣٨قام **بيلغريف** بتأسيس قسم القاصرين ، الذي تكفّل بحماية مصالح القاصرين والأرامل والأيتام. وجنباً الى جنب مع زوجته **مارجوري** ، ترك **بيلغريف** بصماته على حقل التربية والتعليم وذلك بمساعدة **مفتش لبناني** ، وكذلك بمساعدة **الشيخ عبدالله** الذي عمل بصفة وزير . في عام ١٩٢٨أقنع **بيلغريف الشيخ حمد ببناء مدرسة للشيعة في المنامة** مجادلاً بأنهم (أي الشيعة) سوف لا يحضروا في مدرسة جميع معلّميها من السنّة . وأشرف **بيلغريف** كذلك على تطوير النظام الصحي في البحرين ، مؤسِساً قسم الأشغال العامة الذي كان معنياً ببناء المستشفيات.

وباعتباره قائداً للشرطة، قدّم **بيلغريف** نظاماً للتحكّم وضبط وتنظيم الجوازات (أي جوازات السفر) . إذْ وظّف مواطناً بريطانياً للعمل كرئيس لضباط الشرطة. وقام ببناء قوة خاصة عام ١٩٥٧ تعتمد بشكل رئيسي على **البلوش والعمانيين واليمنيين والعراقيين.** إستمر **بيلغريف** مشرفاً على أعمال جهاز الشرطة في البحرين حتى بعد تعيين **الشيخ خليفة** مديراً للأمن العام عام ١٩٥٤[٣٩] .

في نهاية الأربعينات ١٩٤٠ صار الشيعة وكذلك السنّة ينظرون الى بيلغريف بإعتباره رمزاً للاستعمار في البحرين وراح يُعرف بين السكان المحليين ببساطة بتخصّصه كمستشار. لقد قرن البحرينيون بيلغريف مع آل خليفة وإعتبروهما السبب في فقرهم ومعاناتهم وساخطين على القوة التي إستخدمها بنفوذه وسلطته، كما كان سخطهم وحنقهم على موقعه كمؤتمن وموضع ثقة الحاكم. ففي مذكّرة للوزير البريطاني للمستعمرات في يوليو / تموز ١٩٤٧ ، إشتكى كتّاب المذكّرة ،أنه بغياب الدستور ، أصبح بيلغريف " **المرجع الرئيس للقانون والنظام في البلد، والشخص المسؤول عن الفجوة الكبيرة في الأجور بين البحرينيين والعمال الأجانب في بابكو**". لوحظ في العديد من الوثائق والنشريات بأنّ نفوذ بيلغريف قد تخطّى تأثيره معظم الوكلاء السياسيين البريطانيين الذين خدموا في البحرين في الأعوام المحصورة بين ١٩٢٦ و ١٩٥٧ . كما إعتبروا إستخدام نجله **جيمز** في العديد من المواقع الحكومية دليلاً على أنّ بيلغريف كان يعدّ نجله هذا ويهيّئه ليعقبه بعد إستقالته . إنّ حملة إقصاء بيلغريف كانت قد تشكّلت مع تنامي مشاعر وتأثيرات القومية العربية في البحرين. وقد تبلورت عام ١٩٥٦ بعد **تأميم قناة السويس** من قِبل جمال عبدالناصر، وإبعاد **جون كلوب باشا**، القائد البريطاني للفيلق العربي في الأردن. وفي تنظيم لافت لهذه الحملة، إستغلّ البحرينيون فرصة التنافس بين بيلغريف والوكلاء السياسيين الآخرين الذين إعتبروه متحملاً للمسؤولية القانونية للحكومة البريطانية فاقترحوا وسائل وطرق للالحاح عليه ولتعجيل تقديم إستقالته . وفعلاً، في أغسطس / آب١٩٥٦ أعلنت الحكومة البريطانية نبأ إستقالة بيلغريف ، وإنْ لم يُقرّر تأريخ محدّد لإنهاء موقعيته . ترك بيلغريف البحرين في أبريل / نيسان من السنة اللاحقة ، ولكنْ فقط بعد تشخيص **إصابته بمرض السرطان** الذي يحتاج إلى علاج في إنكلترا [٤٠] !!

ومع ذلك فقد أصبح **آل خليفة** أكثر إعتماداً على العمال الأجانب ، كما هو إعتمادهم على القوى الأجنبية في السنين التي أعقبت رحيل بيلغريف وحتى الاستقلال عام ١٩٧١ . على أعتاب إنسحابها من البحرين ، تخلّت بريطانيا عن جزء من مناطق نفوذها في الجزر الى الولايات المتحدة الأمريكية. وبينما كان الضباط البريطانيون السابقون مستأجرين لإدارة الأجهزة الأمنية البحرينية، عقدت بحرية الولايات المتحدة إتفاقية مع آل خليفة لاستئجار القواعد البريطانية على الجزر. **وبهذا أصبحت البحرين الميناء الأم للأسطول الخامس الأمريكي في الخليج الفارسي. وقد أصبحت أهمية هذا الميناء للمصالح الاستراتيجية الأمريكية واضحة في الفترة التي أعقبت الثورة الإيرانية وأثناء حرب الخليج عام ١٩٩١ عندما أصبحت البحرين جبهة عسكرية أمريكية متقدمة في حملتها ضد صدام حسين.** وفي خضم هجمات سبتمبر ١١ / ٩ حدّدت الإدارة الأمريكية البحرين بإعتبارها حليفاً رئيسياً لها من خارج **حلف الناتو** (وهو موقع حُفظ لمجموعة من الأقطار لا يتجاوز عددها حفنة اليد)هذا الاجراء أو هذه الحركة أعقبها توقيع إتفاقية تجارة حرّة بين البلدين في سبتمبر ٢٠٠٤ . إنّ هذه التطوّرات أشارت الى جهود الإدارة الأمريكية **لتأكيد هيمنة الولايات المتحدة** وفوقيتها في الخليج الفارسي من جانب، ومحاولة من آل خليفة للاقتراب أكثر من الولايات المتحدّة من أجل تقليل إعتمادها على العربية السعودية من جانب آخر . إنّ تنامي أو تصاعد الحضور العسكري الأمريكي في البحرين ، مع ذلك ، أثّر في السياسة المحلية للبلد وفاقم حدّة التوترات بين الشيعة وآل خليفة [٤١].

وصلت هذه التوترات سريعاً الى الذروة في أواخر السبعينات . وفي عام ١٩٧٥ قام الأمير بحــلّ البرلمــان معلّقاً العمل بالدستور الذي كان قد وافق عليه قبل سنتين من هذا التأريخ.

أربع سنوات بعد هذا الاجراء جاءت الثورة الايرانية بالعلماء الشيعة الى السلطة في الدولة الجارة ايران. إنني سوف أناقش مسألة حلّ البرلمان هذه في الفصل الخامس في إطار **الحركة الدستورية في البحــرين**. المهم هنا هو **تسليط الضوء على الصراع على القيادة داخل المجتمع الشيعي البحريني الذي أعقب الثــورة**، والنجــاح النهائي للشيعة في عزل الراديكاليين وإبعادهم عن أوساطهم – وهو حصيلة تذكّرية لما وقــع فــي العربيــة السعودية في التسعينات ، والذي يحمل إشارات مهمة لإعادة البناء السياسي في عراق ما بعد البعث . ففي عام ١٩٨١ إستطاعت الحكومة البحرينية إجهاض محاولة إنقلاب شيعية قامت بهــا الجبهــة الاســلامية لتحريــر البحرين التي كانت تسعى لتأسيس حكومة إسلامية في البلد وطالبت برحيل القوات الأمريكية من على الجزر. أكثر من سبعين عنصراً من هذه الجبهة تمّ الحكم عليهم بالسجن فترات طويلة ، وعشرات آخرون تم نفيهم أو إبعادهم عن البلد، ولكنّ هذه الجبهة بقيت **الجماعة الشيعية الأولى** وصاحبة الصوت الأعلى والفاعــل علــى إمتداد الثمانينات. كان يتزعّم الجبهة الاسلامية علماء دين أجانب ، وأكثرهم شهرة هو العراقي المولد هــادي المدّرسي ، والإيراني صادق روحاني ممثّل الخميني في البحرين الذي تحدّى موقعية رجــال الــدين الــشيعة الأكثر حضوراً في البلد.

إبتداءاً، كانت **الجبهة الاسلامية** قد جنّدت الشباب الشيعة المدينيين (من داخل المدن) ولكنْ وبمرور الوقت إمتدّ نفوذها الى القرى – حيث قاعدة القوة للعلماء المواطنين (أي أبناء البلد– المتــرجم) مــن أمثــال **عبــدالأمير الجمري**، عضو البرلمان المنحلّ، الذي كان يتبنّى **نظرية إصلاحية** ، وليس **خلع حكم آل خليفــة أو تفكيكــه**. وكما تبيّن في ما بعد ، إنّ الدعوة لدولة إسلامية قد فشلت في إغوائها الأكثرية الشيعة أو إغرائها لهم. ولكــنّ الصراع على الزعامة ، وتحديد التوجّه السياسي للمجتمع الشيعي قرع ناقوسه وقاد الشيعة الى الإشــارة الــى حقبة الثمانينات ، بأنها واحدة من **أكثر العقود ظلاماً** في تأريخ البحرين الحديث[٤٢].

لقد تمّ عزل **الجبهة الاسلامية** أثناء إنتفاضة سنة ١٩٩٤ – ١٩٩٩ ، التي كشفت عن درجــة ملموســة مــن التعاون بين **حركة حرية البحرين** (التي إجتذبت إبتداءاً الشيعة من ذوي الخلفيات المدينية (أي سكان المــدن) **وجبهة التحرير الوطنية** (المتكوّنة من الماركسيين والقوميين العرب، وكلاهما شيعة وسنّة) أو **الجبهة الشعبية** (التي كان تخطى بدعم وتأييد الوسط العمّالي والطلبة والمثقفين من كلا الطرفين في التقسيم الطائفي). إنّ رغبة عناصر من الأقلّية السنّية في الوقوف مع الأغلبية الشيعية، **عكست بشكل إبتدائي إحباط الجميع وخيبة أملهــم بسبب السيطرة الشديدة للعائلة المالكة على السلطات التشريعية منذ عام ١٩٧٥، حيث تمّ حلّ البرلمان**. كما إنّ المقاومة في **الجبهة الاسلامية** والتعاون الكامل مع هذا التحالف مكّن **حركة حرية البحرين** لأنْ تظهر كقوة شيعية معارضة رائدة. إنتفاضة ١٩٩٤ – ١٩٩٩ نشأت وإنبثقت من رحم حرب الخليج عــام ١٩٩١. وكــان هناك حديث حينئذ عن **إنبثاق نظام عالمي جديد بقيادة الولايات المتحدة الأمريكية** ، وإنّ آل خليفة ، شــأنهم شأن العوائل المالكة في أقطار الخليج الفارسي الأخرى ، ركنوا أو إصطفوا مع الحملة الواعدة بحقوق الانسان

والانفتاح السياسي. مشجّعين بهذه التلميحات ، رفع البحرينيون مذكّرة الى الأمير في نوفمبر / تشرين ثاني ١٩٩٢ . كانت هذه المذكرة موقعة من قبل ما يقارب الـ **ثلاثمائة شخصية**، يطالبون بإجراء إنتخابات وإعادة البرلمان وإطلاق سراح المعتقلين السياسيين وإعادة المنفيين الى وطنهم. كانت المذكّرة مصدّق عليها من قبل هيئة من ستة أشخاص ، إثنان من أعضائها الشيعة كانا رجلا دين هما **عبدالأمير الجمري وعبدالوهاب حسين،** أما الثالث فهو **حميد صنغور** وهو حرفي ورجل أعمال – بينما الأعضاء السنّة فكان من ضمنهم رجلا دين أيضاً وهما **عيسى الجودر وعبداللطيف المحمود** ، وشخصية قومية ثالثة هو **محمد جابر الصباح.**

وعلى الرغم من أن المذكّرة كانت بلهجة مؤدّبة وتعبّر عن إحترام واضح لآل خليفة إلا إنها مرّت بدون جواب . في تلك الأثناء ، وتحديداً في ديسمبر / كانون أول، أعلنت الحكومة عن تشكيل مجلس إستشاري غير منتخب يتكوّن من عدد من أعضاء متساوين من السنّة والشيعة. هذا التطوّر قاد الى مظاهرات عام ١٩٩٣ – ١٩٩٤ والتي سرعان ما تحوّلت الى حركة إحتجاجية . في أكتوبر / تشرين أول ١٩٩٤ قام قادة مِنْ كلتا الطائفتين بتحرير مذكّرة جديدة قُدّمت للأمير موقّعة من قبل **ثلاث وعشرون ألفاً من الناس.** كانت هذه المذكّرة تطالب أيضاً **بعودة المنفيّين، وتقليص عدد العمالة الأجنبية في البلد، وحرية التعبير ، وإعادة العمل بالدستور وتشكيل البرلمان،** منظّموا هذه المذكّرة طالبوا بتقديمها هذه المرّة للأمير شخصياً (أي شخص الأمير مباشرةً) ولكنّ هذا الطلب تمّ إحباطه والالتفاف عليه (أي لم يُنفّذ) [٤٣].

وبعد أسابيع قليلة ، قامت الحكومة بإبعاد ثلاثة من رجال الدين الشيعة وهم **علي سلمان ، وحمزة الديري وحيدر الستري،** على خلفية إتّهامهم بتنظيم المذكّرة. هذا الاجراء **قدَح زناد مظاهرات ضخمة** إنفجرت في ديسمبر / كانون أول ١٩٩٤ مؤشّرةً على **بداية الانتفاضة.** في مرحلتها الأولى، إستمرت الانتفاضة ما يقارب السنة، مخلّفةً أكثر من **ثلاثين قتيل ومئات الجرحى إضافة الى ثلاثة آلاف أو خمسة آلاف من البحرينيين ، بضمنهم نساء وأطفال ، كان قد تمّ إعتقالهم إبّان تلك الفترة** . لم يكن هناك أي سنّي جرى إعتقاله في تلك المرحلة لأنّ إستراتيجية الحكومة كانت قائمة على التعاون مع السنّة مقابل التعامل بقوة وحزم مع الشيعة . ومن بين أولئك الذين تمّ إعتقالهم رجل الدين **عبدالأمير الجمري** ، الذي سيظهر زعيماً وطنياً مشخّصاً من قبل المعارضين للحكومة من السنّة والشيعة معاً. كان **الجمري** هذا يستلهم أفكاره من **الزعيم الهندي مهاتما غاندي.** إذْ كان يتبنّى ويؤيّد المقاومة السلبية (التي تقوم على المواجهة السلمية ضد الحكومة ولا تستخدم العنف – المترجم) ، **وهي إستراتيجية كانت وفقاً للموظفين الرسميين البريطانيين ، مفضّلة من قِبل الشيعة في البحرين عموماً في القرن العشرين**[٤٤].

في خطبه ومحاضراته ، كان **الجمري** يصف الانتفاضة بإعتبارها **حركة فطرية طبيعية عفوية** لدى جميع البحرنيين بصرف النظر عن إنتمائاتهم الطائفية وخياراتهم الأيديولوجية ، حاثّاً الحكومة على تقديم إصلاحات لمصلحة عموم الناس (أي عموم الشعب). كان **الجمري** قد إعتُقل لأول مرّة في أبريل / نيسان ١٩٩٥ ، ولكنْ أُطلق سراحه بعد أربعة أشهر كجزء من إتفاقية بين زعماء المعارضة والحكومة. فبينما وافقت المعارضة على إنهاء التظاهرات ، أوعدت الحكومة بالبدء **بحوار مع المعارضة.** فترة من الهدوء النسبي أعقبت إطلاق سراح

الجمري ، إلا أن المظاهرات إستُئنفت في ديسمبر/ كانون أول بعد أن **رفضت الحكومة تقديم أية تنازلات جدّية** أو حقيقية. أعتُقل **الجمري** مرة ثانية في يناير / كانون ثاني ١٩٩٦ **وتمّ الحكم عليه بعشر سنوات سجن** على خلفية إتّهامات بالتجسّس لصالح قطر خارجي يُدير جماعة غير شرعية ، ويثير قلقاً وفوضى داخل البلد[٤٥].

أثناء التعاطي مع المرحلة الثانية من الانتفاضة ، حاولت الحكومة البحرينية تقسيم المعارضة على أساس الخطوط الطائفية عبر إتّهام الشيعة بالتعاون مع ايران. وبناءاً على ذلك أعلن وزير الإعلام البحريني في يونيو / حزيران ١٩٩٦ عن **إعتقال أربعة وأربعين من البحرينيين** بتُهم التآمر لقلب نظام حكم العائلة المالكة وإستبدال الحكومة بنموذج مُقاس على **مذاق الثورة الإسلامية في إيران**. قام التلفزيون الحكومي بإذاعة إعترافات ستة من عناصر (التآمر) من الذين قالوا بأنهم **تابعون للجناح العسكري لمنظمة تسمى حزب الله** البحرين التي جرى تأسيسها على ضوء تعليمات صدرت من قِبل **حرس الثورة الإسلامية الإيرانية** ودعمه المالي. **وعلى خلاف الانقلاب المجهض للجبهة الاسلامية عام ١٩٨١ ، مع ذلك ، كان دليل الحكومة ضعيفاً لإثبات مزاعمها في ما يتعلق بالمحاولة الانقلابية** عام ١٩٩٦ .

ولكنْ ، وعلى الرغم من ذلك، إستطاع آل خليفة الحصول على بعض الدعم من الإدارة الأمريكية بسبب مخاوف الأخيرة من أن الاصلاحات السياسية والانتخابات الحرّة يمكن أن تؤدي الى مجيء برلمان على الطريقة الايرانية وربما يكون معارضاً لوجود القواعد الأمريكية العسكرية في البحرين. الجماعات البحرينية المعارضة الثلاث بأجمعها **أنكرت حقيقة وجود مثل هذه المؤامرة المزعومة**. وقد أوضح أعضاء من الجماعات الثلاث أنه وفي عدة مناسبات ، ومِنْ أجل حرف إنتباه الناس وإبعادهم عن التفكير بالمشكلات الداخلية للبلد، قام آل خليفة بإتّهام أقطار أجنبية بتدبير محاولات إنقلاب في البحرين. ولذلك ، وفي أواسط الخمسينات ألقى آل خليفة باللائمة على **مصر** ، أما في السبعينات فقد أُلقي اللوم على **جنوب اليمن**. ومنذ الثمانينات ودائماً وبشكل رئيسي **كان اللوم يُلقى على إيران**. الشيعة البحرينيون يجادلون بأن آل خليفة يستشهدون بإيران من أجل تقويض المصداقية الوطنية للشيعة وفرْض رقابة السنّة ، وقطْع الطريق أمام مطالب الشيعة الداعية الى المزيد من فرص العمل والإصلاحات السياسية [٤٦].

التوتّر بين الشيعة والعائلة الحاكمة تبلور بشكل أكثر، عندما راح آل خليفة يسعون لتغيير الموازنة الطائفية لصالح السنّة ، كما كانوا يفعلون إبان القرن التاسع عشر. يقول الشيعة أنه في أواسط وأواخر التسعينات قام آل خليفة بتوجيه الدعوة لفصائل جديدة من الدواسريين (أي قبائل الدواسر) في العربية السعودية ، وكذلك رجال قبائل شمّر البعيدين في صحراء سوريا للاستقرار والاستيطان في البحرين. القادمون الجدد كانوا قد مُنحوا إجازات المواطنة وحقّ السكن، وتمّ قبول أطفالهم في المدارس الخاصة. العديد من رجال القبائل هؤلاء تمّ تجنيدهم في الوحدات العسكرية المسؤولة عن حماية نظام الحكم .

هنا قام الشيعة بالتنديد وشجب الضغط الموجّه ضدهم من قِبل المجلس السياسي المتشدد لضباط المخابرات البريطانيين بقيادة **إيان هندرسون الأسكتلندي** الذي تمّ تجنيده أو إستيزاره عام ١٩٦٦ والذي عمل بصفة رئيس الفرع الخاص في البحرين. في الذاكرة الشيعية يُعتبر **هندرسون** رمزاً (سيئاً) لقمع البحرينيين مندوباً عن

الأجانب – وهي صفة أو كناية وتشبيه لما كان يُطلق أو يُختزن حصرياً على سابقه جارلس بيلغريف (المـار الذكر) [٤٧].

الأكثر من ذلك ، جذب الشيعة الانتباه الى مشكلة المواطنة ، ومسألة وجود **خمسة عشر ألفاً** من الناس كـانوا إما قد وُلدوا في البحرين وكان آباؤهم وأجدادهم من **أصول إيرانية**، أو كانوا من الناطقين بالفارسـية بعـد أن جاءوا من داخل إيران، أي من الإثنيين العرب القادمين من الساحل الشمالي للخليج الفارسـي . وبمـا إنهـم معروفون بإسم (بدون) – أي (بدون مواطنة) فإنهم **لم يُمنحوا حقوق المواطنة وتمّ التعامـل معهـم كطبقـة اجتماعية دنيا** أو واطئة في الميزان الاجتماعي البحريني . كان الشيعة ساخطين على التـصنيف الحكـومي للبحرينيين بسبب هذه الفهرسة للمجتمع والتي كان أكثرها إعتباراً وأهميةً هو تصنيف آل خليفـة علـى أنهـم منحدرون من سلالة بحرينية . شأنهم شأن شركاءهم الدينيين في العربية السعودية ، الشيعة البحرينيون راحوا يطالبون بالمواطنة الكاملة بما في ذلك حقهم في الخدمة في الجيش [٤٨].

إنّ دور الشيعة في قيادة الانتفاضة التي تقاطعت مع الخيوط الطائفية شكّلت بدعة في تأريخ البحرين المعاصر. هذا التطوّر إنعكس في إزدياد نسبة الشيعة أو حصتهم من ٥٠% عام ١٩٤١ الى حوالي ٧٠% عام ١٩٩٦ من نسبة السكان المحلّيين البالغ عددهم قرابة الـ ٤٠٠,٠٠٠ نسمة. الشيعة هم المجموعة الرئيسية المتأثّرة بتدفّق العمال الأجانب الى البحرين، وبالتالي فإنهم أكثر مَنْ يمكن إستفزازهم أو تحريضهم للسيطرة علـى الـشارع أثناء الاحتجاجات . إنّ دور علماء الشيعة في قيادة الانتفاضة عكس صعود الاسلام بإعتباره القـوة الـسياسية الأكثر قابلية للحياة في العالم العربي، ولكنْ على حساب القومية العربية والشيوعية، وكذلك قبال الممانعـة أو مقاومة الأخوان المسلمين السنّة، المنتظمين في مجتمع إصلاحي يقوده الشيخ عيـسى بـن محمـد آل خليفـة ويشترك مع المعارضة.

يمكن للمرء أن يتفهّم التغيرات والتحوّلات في طبيعة زعامة المعارضة في البحرين عبر مقاربات ومقارنـات حركات الاحتجاج في الأعوام ١٩٥٤ – ١٩٥٦ والأعوام ١٩٩٤ – ١٩٩٩ . ففي كلتا الحالتين عارض العلماء السياسات الطائفية للحكومة ودور الأجانب في إدارة البلد، وأيّدوا دستوراً وطالبوا بالعودة إلى الدستور والـى برلمان منتخب . ومع ذلك، وبينما كانت الحركة الأولى مُهيمَن عليها من قِبل القوميين العرب ذوي الأصـول السنّية والذين تضمّنت مطالبيهم، تأسيس إتحادات عمالية، كانت الثانية بشكلٍ رئيس تقاد مـن قبـل زعامـات شيعية ذات خلفيات دينية، وقد إنطوت بعض مطالبيهم على إنهاء نشاطات التبشير المسيحي وتقديم عـروض عامة هجومية للدين الاسلامي .

في عام ١٩٥٦ **وجّهت الحكومة ضربة قوية للحركة عبر إعتقال وترحيل قادتها السنّة**، مشجّعةً القادة الشيعة على اللاإنتظام بإستقلالية وإعتداد ، قاطعةً الطريق بذلك على **البُعد الوطني والقومي** للحركة الأولـى. علـى النقيض من ذلك، إنّ **إعتقال وإبعاد زعماء المعارضة الشيعية** أثناء التسعينات، فشل في شقّ حركتهم ، بل قاد المنفيين منهم الى إعتلاء منصّة حملة العلاقات العامة ، مستفيدين من الدعم المقدّم لهم من قِبـل مجموعـات حقوق الإنسان العالمية ، وأعضاء البرلمان البريطاني ، وحتى البرلمان الأوربي [٤٩].

فقط في أواخر عام ١٩٩٩ ، بعد موت **الشيخ عيسى** ، كانت حكومة البحرين قد أعلنت عن **المصالحة الوطنية** وفتحت حواراً مع المعارضة. هذا التطور تزامن مع النشريات التي حثّت آل خليفة والشيعة معاً على أنْ لا يجعلوا من الماضي عقبة تقف بين العائلة الحاكمة والشعب. فبينما كان دعاة المصالحة يناشدون آل خليفة بأن يكفّوا عن تأكيد أنفسهم بأنهم **غزاة ومحررين** للبحرين، ناشدَ الكتّاب أهل الشيعة بأن يكفّوا هم أيضاً عن الإشارة لأنفسهم بأنهم (السكان الأصليين للجزر) (٥٠). إنّ فتح الحوار بين الحكومة والشيعة البحرينيين عام ١٩٩٩ له ما يشبهه في مصالحة الحكومة السعودية مع الشيعة عام ١٩٩٣ . ومع ذلك ، فإنّ الاصلاحات السياسية المقدّمة من قِبل الأمير الجديد الشيخ حمد ، كانت أكثر جرأة وإقتحامية من التنازلات التي قُدّمت من قبل الملك فهد في العربية السعودية. نعم، كانت المصالحة البحرينية تعكس ضغوطاً عالمية، وغياباً لمؤسسة رجال الدين الوهابية فضلاً عن نفوذ وقوة المعارضة البحرينية .

وفي حملة إعلانية عامة وموسّعة ، قامت الحكومة بإطلاق سراح المعتقلين السياسيين (وبضمنهم عبدالأمير الجمري) ، وسمحت بعودة المنفيين ، وأعطت ترخيصات أو إجازات للصحف والجرائد المستقلّة ، وكذلك لمنظّمات المجتمع المدني، والاتحادات أو النقابات التجارية . كما قامت بإصدار جواز سفر جديد واصفةً حامله، بأنه مواطن في دولة البحرين، مانحةً بذلك حق المواطنة " للبدون" البحرينيين المقيمين، معدّلةً قانون أمن الدولة الصادر عام ١٩٧٥. وقامت هذه الحملة كذلك بالغاء محكمة أمن الدولة المؤسّسة عام ١٩٩٥ ، مصدّرةً قرارات هامة بخصوص قضايا حقوق الانسان. إضافةً الى كل ذلك ، قام **إيان هندرسون** ، رئيس الفرع الخاص، بمغادرة البحرين عام ١٩٩٨ وهو إجراء يقترب كثيراً بل يُذكّر بموضوع إقالة أو استقالة **بيلغريف** المعروفة عام ١٩٥٧ (٥١).

إن مصالحة عام ١٩٩٩ ساهمت في تقليل التوتّر بين آل خليفة والشيعة . ومع ذلك، وكما سنرى في الفصل الخامس، إن الاصلاحات السياسية كانت محدودة إذا وُضعت في المدى المحسوب أو تحت المجهر. واحد من أسباب ذلك هو رفض الحكومة إعادة العمل بقانون ١٩٧٣ وعدم السماح كذلك باعادة العمل بنظام برلماني قوي وفاعل. وهناك سبب آخر: هو إتّخاذ إجراءات صارمة بحق الإصلاحيين في خضم ظروف ما بعد هجمات ١١ سبتمبر ١١ / ٩ ، وما أعقبها من حرب على الإرهاب راحت تقوده الولايات المتحدة الأمريكية.

الهوامش

(١) أنون، **الكويت تغلي...ولكنّ ضد آل صباح** ، الجزيرة العربية ٣ (مارس/آذار ١٩٩١) : ١٣؛ أنون ، **الاختلاسات من صندوق الأجيال تمزّق رمزية الأسرة الحاكمة في الكويت**، الجزيرة العربية ٣١ (أغسطس ، آب ١٩٩٣) : ٣٦ ؛ فلاح المديرس، **الشيعة في المجتمع الكويتي**، السياسة الدولية ١٢٣ (١٩٩٦) : ٣٤ ، ٣٦ ؛ رابطة أمة الشيعة في السعودية، الشيعة في السعودية : **الواقع الصعب والتطلّعات المشروعة** (لبنان ، ١٩٩١) ، ٩٦ ؛ عبدالله محمد الغريب ، **وجاء دور المجوس : الأبعاد التأريخية والعقائدية والسياسية للثورة الايرانية** (القاهرة ، ١٩٨٣)، ٣٢٩ – ٣٣٥ ؛كريفوري كوز، **ملكيات النفط Oil Monarchies** (نيويورك ، ١٩٩٤) ٦٩ – ٧٠ ؛ ١٠١ ؛ فؤاد عجمي، **قصر الأحلام لدى العرب** Dream Palace of the Arabs : أوديسيا الجيل (نيويورك ، ١٩٩٨) ، ١٥٦ ، ١٨٦ – ١٨٧ ؛ كراهام فولر ورند رحيم فرانك ، **الشيعة العرب : المسلمون المنسيّون** (نيويورك ، ١٩٩٩) esp . 100 ، 169 - 171 .

(٢) مقتطفات من قصيدة غير معنونة ، الثورة الاسلامية ٨٨ (يوليو / تموز ١٩٨٧) ١

(٣) عبدالله الحسن، **صراع الهويات والأقاليم في المملكة: الصراع النجدي الحجازي** ، وأنون ، **وطن يسير الى حتفة** : تقسيم المملكة ...الحاجز الأكبر ، الجزيرة العربية ١٦ (مايون ١٩٩٢) : ٢١ – ١٨ ، ٢٥ ؛ محمد الحسين ، **العصبيات المحلية تتنامى والهوية الوطنية لم تولد بعد** : المملكة مهدّدة ، المشاركة السياسية أو التقسيم، الجزيرة العربية ١٨ (يوليو ١٩٩٢) : ٢٤ – ٢٩ ؛ عبدالأمير موسى ، **وحدة المملكة ...وحق لنا أن نخاف عليها** ، الجزيرة العربية ١١ ديسمبر ١٩٩١: ١٧ – ١٨ ؛ خالد الراشد ، **هل هناك هوية وطنية سعودية ؟** ، قضايا الخليج ، مارس ٢٠٠٣ http://gulffisseus.net أنظر كذلك **خلاصة رسالة جدّة** JeddaDispatch العدد ٣٠ ، ٣٠ حزيران ١٩٦٣ ، FO 371/168869/1015/25 ؛ مروي الرشيد ، **شيعة العربية السعودية : أقلّية في بحث عن أصالة ثقافية** A Minority in search of Cultural Authenticity BJMES ، (بريتش جورنال للدراسات الشرق أوسطية – : العدد ٢٥ (١٩٩٨) : ١٢٥ – ١٢٩ ؛ تأريخ العربية السعودية (كامبريج ، ٢٠٠٢) ، ١١٣ ؛ **فولر ورحيم فرانك، الشيعة العرب** ، ١٨١ –١٨٢ .

(٤) إبراهيم سليمان الجبهان ، **تبديد الظلام وتنبيه النيام**، الطبعة الثانية، (الرياض ١٩٧٩) ، ٢٩ – ٣٣ ، ٦٧، ٧١ ، ٧٩ ، ١٣٩ ، ١٤٠ ، ١٥٣ ، ١٥٩ – ١٦٢ ، ١٦٥ ، ١٧٥ ، ١٨٨ ، ٣٨٤ ، ٤٩٠ ، ٤٩٦ ؛ محبّ الدين الخطيب ، **الخطوط العريضة للأسس التي كان عليها دين الشيعة الإمامية الإثناعشرية** ، الطبعة العاشرة (القاهرة ، ١٩٨١) ، ٢٨، ٤٢ ؛ إحسان إلهي ظهير، **الشيعة والسنّة** ، الطبعة الثانية (القاهرة ١٩٦٨) ٨ ، ١٠ ، ١٣ ، ١٥ ، ٤٧ – ٤٩ ، ٥٦ ، ٥٩ ؛ **الشيعة والتشيّع : فرق وتأريخ** (لاهور، ١٩٨٤) ، ٤٠ – ٤١ ؛ **الشيعة وأهل البيت** ، الطبعة الخامسة (لاهور ١٩٨٣) ٢٠ ، ٢٨ – ٢٩ ، ٣٤ ؛ محمد مال الله، **موقف الشيعة من أهل السنّة** (n.p.,n.d) 81 ؛ سفر الحوالي، **وعد كيسنجر والأهداف الأمريكية في الخليج** (دالاس، ١٩٩١) ، ٩٢ ؛ مذكّرات النصيحة ، خرجت في الجزيرة العربية ٧ (اغسطس ١٩٩١) : ١٨ ؛ أنون، **على خط إبن جبرين : العبيقان يهدّد بمذبحة للمواطنين الشيعة،** الجزيرة العربية ١٤ (مارس ١٩٩١):٤٧ ؛ حمزة الحسن، **الشيعة في المملكة العربية السعودية** ، مجلدان (بيروت ١٩٩٣) ، ٢: ٣٥٤ – ٣٦٩ ، ٣٩٧ – ٣٩٨.

(٥) **جَيْ بي فيلبي** J.B.Philby ، قلب العرب ؛ مدوّن سفر واكتشاف (لندن ١٩٢٢) ، ٢٩٤ – ٢٩٥.

(٦) إنسكلوبيديا الاسلام – طبعة جديدة ، s.vv ، **عبدالله بن سبأ والشيعة** .

(٧) محمد رشيد رضا ، **السنّة والشيعة أو الوهابية والرافضة** ، طبعة ثانية pts٢ (القاهرة ١٩٤٧)، ١: ٤ – ١٢ ، ٢: ٢٤٩ – ٢٥٢ ؛ أحمد أمين ، **فجر الاسلام** ، الطبعة الخامسة (القاهرة ١٩٤٥)، ٢٦٩.

(٨) جبهان، **تبديد الظلام**، ١٥٩ ، ٤١٨ ، ٢٨٣ ، ٤٩٧ ؛ ظهير، **الشيعة والسنّة**، ١٦ – ٢٧ ؛ **الشيعة والتشيّع** ، ٤٥ – ٧٧ ، ١٤٦ ؛ **الشيعة وأهل البيت** ١١٧ ، ١٢٤ ، ١٢٦؛ غريب ، **وجاء دور المجـوس**، ٥٦ – ٥٨ ؛ -rafedha origin.htm http://d-sunnah.net ؛ http://fnoor.com/fn0497.htm ؛ في إجابات الشيعة ،أنظر الى مرتضى العسكري، **عبدالله بن سبأ وأساطير أخرى** ، الطبعة الثانية (بغداد ١٩٦٨)، ١٣ – ١٦ ، ٢٩ – ٣١ ، ٣٧ – ٣٨ ، ٤١ – ٤٥ ، ٥٧ ؛ محمد حسين كاشف الغطاء ، **أصل الشيعة وأصولها** ، الطبعة التاسعة (بيروت ١٩٦٠) ، ١٨ ، ٦٦ ، ٧٧، – ٧٨ ؛ بدر الدين الكاظمي الى إبراهيم الجبهان ، مناقشة عقائدية في مقالاته ونشراته ، (الكويت ١٩٧٧) ، ٣٥ – ٣٦ ؛ محمد حسين المظفر ، **تأريخ الشيعة** ، الطبعة الثانية ، (بيروت ١٩٧٩) ، ١٩ ؛ إبراهيم أشكناني ، **التشيع : نشأته وتطوره** (n.p 1979، 147 - 146 ؛ محمد جواد الشرّي، **الشيعة في قصص الاتّهام** (ديترويت ١٩٨٥) ، ٣٩ – ٧٨ ؛ إسماعيل البغدادي ، **متى وُجدت الشيعة؟** (n.p 1986، 30 - 29، 75 - 67، 191 - 186 ، أنون ، **آل سعود والنصب اليهودي** ، الثورة الاسلامية ٧٠ (يناير ١٩٨٦) ؛ ٧٤ – ٧٦ ، **الرابطة العامة للشيعة في العربية السعودية** ، أهل البيت (١٩٨٩) : ٥ . راجع كذلك ويرنر إند Werne Ende، Nation and Islamische Geschichte Arabishche، (بيروت ١٩٧٧) ، ١٩٩ – ٢١٠ ، ٣٠٠.

(٩) يوسف الهجري ، **البقيع : قصة تدمير آل سعود للآثار الاسلامية في الحجاز** (بيروت ١٩٩٠) ، ١٥ – ١٨ ؛ حسن ، **الشيعة** ، ٢: ٢٢٦ – ٢٢٩ ؛ يان ريجارد ، **شيعة الاسلام** ، مترجم. أنتونيا نيغل، (كامبريج ١٩٩٥ Mass) ، 120 ، على الكويت ، راجع مديرس، ا لشيعة ، ٣٢ ، ٣٥ – ٣٦ ، ٤١ ، ٤٥ ؛ جل كريستال ، **النفط والسياسة في الخليج: الحكام والتجار في الكويت وقطر** (كامبريج ١٩٩٠) ٨٣ ، ١٠١ ؛ كويت : تحوّل الدولة النفطية (بولدر كولو ١٩٩٢) ٧٧ ؛ فولر ورحيم فرانك، **الشيعة العرب** ، ١٥٧ ، ١٦١.

(١٠) جون فيلبي ، العربية السعودية (لندن ١٩٥٥) ، ٢٦٨ ؛ حكّين B.D.Hakken **الخلاف السنّي– الشيعي في شرق الجزيرة العربية** Sunni – Shia Discord in Eastern Arabic، ٢٣ MW (1933) : 304 ، مدوي الرشيد ولولوا الرشيد، **سياسة التغليف** The Politics of Encapsulation : **السياسة السعودية تجاه المعارضة العشائرية والدينية** ٣٢ MES (1996) : 110 ؛ حسن ، الشيعة ٢: ١٤٤ ، ٣٠٧ ؛ فهد القحطاني ، **سيرة الأجنحة في العائلة السعودية** : دراسة في النظام السياسي وتأسس الدولة (لندن ١٩٨٨)، ٢٥٢.

(١١) حسن ، **الشيعة** ، ٢: ٢٣٦ ، ٢٤١ – ٢٥٢ ؛ حسن الصفار ، **الشيخ علي البلادي القطيفي** (بيروت ١٩٩٠) ، ٥٢ – ٥٣ ؛ FS vidal ، واحات الإحساء (n.p، (1955، 97 ؛ كريستيناهلمز، تماسك العربية السعودية The Cohesion of Sauid Arabia : تقييم الهوية السياسية (بلتيمور ١٩٨١) ، ١٥٤ – ١٥٥ ، ١٦٧ – ١٦٨ ، ١٧٠.

(١٢) أنور عبدالله ، **نشوء المؤسسة السلفية** (١١) ، الجزيرة العربية ٢٧ (أبريل ١٩٩٣) ، ٣٨ – ٣٩ ؛ حمزة الحسن، **مراكز القوى السياسية والاجتماعية في المملكة العربية السعودية** ، الجزيرة العربية ٩ (أكتوبر ١٩٩١) : ٢٩ ؛ الشيعة ٢ : ١٤٦ – ١٥٤ ، ١٦٣ – ١٦٤ ، ٢٦٢ – ٦٤ ؛ رابطة أمة الشيعة في السعودية ، **الشيعة** ، ٢٨ – ٢٩ ؛ حسن الصفّار ، **النظام السعودي وقتل الكفاءات** ، الثورة الاسلامية ٥٧ (يناير ١٩٨٥) : ٤١ ؛

توفيق الشيخ، **النسق التأريخي للعلاقة بين المجتمع والسلطة وتأثيره على المثقفين** (١١) ، الجزيرة العربية ١٩ (أغسطس ١٩٩٣) : ١٥ ؛ أبو الحسن الخنيزي ، **المناظرات** (القاهرة ١٩٧٧) ٢٢ . أنظر كذلك، حافظ وهبة ، **أيام عربية** Arabian Days (لندن ١٩٦٤) ، ١٣١ – ١٣٧ ؛ أيمن الياسيني، **الدين والدولة في المملكة العربية السعودية** (يولدركولو، ١٩٨٥) ٤٩ – ٥٠ ، ٥٥ – ٥٦ ؛ جوزيف كوستينر ، On Instruments and their designers : أخوان نجد وظهور الدولة السعودية، MES 21 (1985)، 317 - 315 ؛ كيدوستاينبيرغ ، **الشيعة في المحافظة الشرقية للعربية السعودية** (الإحساء) ، ١٩١٣ – ١٩٥٣ ، **في الشيعة الاثنا عشرية في العصور الحديثة : الثقافة الدينية والتأريخ السياسي**، طبعة رينر برونر وويرنرأند (ليدن ٢٠٠١) ، ٢٣٨ ، ٢٤٨ – ٢٥١ .

(١٣) **رؤية سنوية للظروف الداخلية والعلاقات الخارجية للعربية السعودية** أثناء ١٩٥٣ ، FO 371/110095/1011/1 ؛ **من البحرين الى الدائرة الأجنبية** ، ١٩ حزيران ١٩٥٦ ، FO 371/120754/1015/13 نورمان وولبول Area Handbook for Saudi Arabia , etal (واشنطن، D.C 1966)، 265 ؛ أنون ، **مضى في المملكة العربية السعودية** ، العرفان ٤٤ (١٩٥٦) : ١٩٨ ؛ حسن، **الشيعة** ، ٢: ٢٨٧ ، ٢٩٠ ، ٢٩٥ – ٣٠٠، ٣٢٤ – ٣٢٥ ، ٣٧٧ ؛ رشيد ، **تأريخ العربية السعودية**، ٩٧ ، ١٠٠؛ روبرت فيتالس ، علام أرامكو ، العمد والثقافة على جبهة النفط العربية ، في العوالم الحديثة للعمل والصناعة : الثقافات، التكنولوجيا، العمل ، طبعة كران مريل (Prepols 1999، 10.

(١٤) أنون ، **اليماني للأمريكانيين : شكراً لكم على إستعمارنا** ، الثورة الاسلامية ٣٨ (حزيران ١٩٨٣) : ١٥ – ٢٠ ؛ أنون ، **النفط : مَنْ المستفيد؟** الثورة الاسلامية ٤٠ (أغسطس ١٩٨٣) : ٧ – ٩ ؛ أنون ، **أسعار البترول : وهم الارتفاع وبؤس التجميد**، الثورة الاسلامية ٥٦ (ديسمبر ١٩٨٤) : ٢٤ – ٣٠ ؛ أنون ، **لصوص النفط** ، الثورة الاسلامية ٧١ (فبراير ١٩٨٦) : ١١ – ١٩ ؛ أنون ، **الولايات المتحدة الأمريكية وأرامكو: حقيقة استعمارية** ، الثورة الاسلامية ٧٢ (مارس ١٩٨٦) : ٥٠ – ٥٨ ؛ أنون ، **السياسة العمّالية لشركات أرامكو**، الثورة الاسلامية ٧٤ (مايو ١٩٨٦) : ٦٣ – ٧٠ ؛ أنون ، **الحركة العمالية في الجزيرة العربية** : قيامها وتطورها ، الثورة الاسلامية ٩٢ (نوفمبر ١٩٨٧) : ٥٤ – ٥٦ ؛ حسن ، **الشيعة** ، ٢ : ٢٨٧ – ٢٨٩ ، ٢٢٣ – ٢٢٩ ؛ جَي بي كيلي ، العربية ، **الخليج والغرب** The Gulf and the West (نيويورك ١٩٨٠) ، ٢٥٢ – ٢٦٢ ؛ رشيد ، **تأريخ العربية السعودية** ، ٩٦ ؛ روبرت فيتيالس ، **إغلاق جبهة النفط العربية ومستقبل العلاقات الأميريكية – السعودية**، MERIP 17 : (1997) 204 . حول الكويت، أنظر مديرسي، الشيعة ، ٣٠ ، ٤١.

(١٥) أنون ، **الحكم السعودي: إستراتيجية التكفير وسلوكيات الارهاب** ، الثورة الاسلامية ٦٥ (سبتمبر ١٩٨٥) : ٧ – ٩ ؛ آنون ، **هلّ الزراعة في تقدّم؟** ، الثورة الاسلامية ٤٨ (نيسان / أبريل ١٩٨٤) : ٣٠ – ٣٣ ؛ ٨١ ، الدغتير، **ملاحظات حول الزراعة والانتاج الزارعي** ، الثورة الاسلامية ٥٠ (حزيران ١٩٨٤) : ٢٤ – ٢٧ ؛ آنون ، **الزراعة** ، الثورة الاسلامية ٥٩ (مارس ١٩٨٥) : ٦٦ ؛ حسن ، **الشيعة** ، ١: ٣١٧ – ٣١٨ ، ٣٢٢ ، ٢: ٩١ ، ٣٠٦ – ٣١٤ ، ٣٢٩ – ٣٣٧ ؛ محمد سعيد المسلم، **واحة على ضفاف الخليج** : القطيف ، الطبعة الثانية (الرياض ١٩٩١) ، ٢٩ ، ٢٦٩ – ٢٧١ ، ٣١٩ – ٣٢٢ . أنظر كذلك الملك الى ستيوارت ، **الأمن الداخلي في العربية السعودية** ، ١٤ أغسطس ١٩٦٩ ، fco8/1165/1 ؛ عبدالله ناصر الشبيعي ، **إكتشاف النفط وأثره على الحياة الاقتصادية في المنطقة الشرقية**، ١٩٣٣ – ١٩٦٠ ، الطبعة الثانية (خُبر ١٩٨٩) ، ٢٨٥ – ٢٦٣ ؛ ناصر السعيد ، **عالم الملوك** (بيروت n.d) ،

شريف الموسى ، **فاوست بدون شيطان ؟** Faust without the Devil ? **تفاعل التكنولوجيا والثقافة في العربية السعودية** The Interplay of Technology and Culture in Saudi Arabia، MEJ 15 (1997) : 356.

(١٦) **رابطة أمة الشيعة في السعودية** ، الشيعة ، ٤٠ – ٤١ ، ١١٢ – ١١٥ ؛ حسن ، **الشيعة** ، ٢: ٣١٩ ، ٣٩٢ – ١٩٣ ، ٣٩٦ – ٣٩٨ ؛ أنون ، **الى متى يستمر النظام السعودي في إضطهاد الشيعة؟** رسالة الحرمين ٣٦٠ (يناير ١٩٩٣) : ١٦ ؛ أنون ، **الوجه الحقيقي لنظام الفصل المذهبي** ، رسالة الحرمين ٤٢ (يوليو / تموز ١٩٩٣) : ٢٥ ؛ حسن الصفار ، **نرحّب بالتعاون مع أطراف المعارضة في البلد** ، الجزيرة العربية ٢ (مارس ١٩٩١) : ٤٥.

(١٧) رشيد ، تأريخ العربية السعودية ، ١٤٤ – ١٤٨ ؛ جاكوب كولدبرج ، **الأقلية الشيعية في العربية السعودية ، في التشيّع والاحتجاج الاجتماعي** ، طبعة كول نيكي كيدي Nikki kaddie (نيوهافن ، ١٩٨٦) ، ٢٣٨ – ٢٤٥ ؛ منظمة العفو الدولية ، **العربية السعودية : اعتقال بدو ، محاكمة لسجناء سياسيين مشكوك بهم** (يناير ١٩٩٠) ، ٧ .

(١٨) **عبدالرحمن الشيخ ، إنتفاضة المنطقة الشرقية**، ١٤٠٠ هـ/ ١٩٧٩ (n.p ١٩٨١) ، ٢٢- ٢٥ ، ٣٤ ، ١٠٥ – ١٠٦ ، ١٠٨ – ١٠٩ ، ١١٣ – ١١٥ ، ١١٩ ، ١٢٥ ، ١٢٨ ، ١٣٦ ، ١٥٣ ، ١٦٠ –١٦٣ ، ٢٢٧ – ٢٢٨ ، ٢٨٠ ، ٢٨٨ ؛ منظمة الثورة الاسلامية بالجزيرة العربية السعودية ، **إنتفاضة المحرّم في المنطقة الشرقية** (n.p.n.d) ، ٢٢؛ أنظمة النفاق The Regimes of Hypocrisy ، نداء مكة ١١ (نوفمبر ١٩٨٤ : ٦ – ٧ ؛ أنون ، **مكاسب الانتفاضة** ، الثورة الاسلامية ٩٠ – ٩١ (سبتمبر – اكتوبر ١٩٨٧) : ٣ ؛ أنون ، **في الذكرى السنوية التاسعة لانتفاضة محرّم عام ١٤٠٠** ، الثورة الإسلامية ٣ (اكتوبر ١٩٨٨) : ٨ – ١٠ ؛ أنون ، **انتفاضة المحرم والأصالة الاسلامية** ، رسالة الحرمين ٢٢ (أغسطس ١٩٩١) : ١٩ ؛ حسن ، الشيعة ، ٢:٣٨٤.

(١٩) شيخ ، **إنتفاضة المنطقة الشرقية** ، ١٦ ، ٩٨ – ٩٩ ، ١٠١ ، ١٠٦ – ١٠٧ ، ١١١ –١١٢ ، ١٢٩، ١٣٠ –١٣٧، ١٧٢ –١٧٥؛ منظمة الثورة الاسلامية بالجزيرة العربية السعودية ، **إنتفاضة المحرم**، ٢٤ ؛ أنون ، **الانتفاضة تسوق الشعب من جديد** ، الثورة الاسلامية ٧٨ (سبتمبر ١٩٨٦) : ٣٣ ؛ حسن ، الشيعة ، ٢: ٣٨٥ – ٣٨٦.

(٢٠) شيخ ، إنتفاضة المنطقة الشرقية ، ١٩، ٦١– ٨٥ ، ٩٤ – ٩٨، ١١٧، ١٢٠، ١٣٥، ١٩٩–٢١٠؛ منظمة الثورة الاسلامية بالجزيرة العربية السعودية ، **إنتفاضة المحرم** ، ١٤، ٣٩ ؛ أنون ، **الثورة الاسلامية بخير وفي كل مكان** ، الثورة الاسلامية ٥٩ (مارس ١٩٨٥) : ١٤ – ١٥ ؛ أنون، **الانتفاضة والخير الجماهيري** ، الثورة الاسلامية ٧٨ (سبتمبر ١٩٨٦) : ١ – ٦ ؛ أنون ، **إنتفاضة المحرم** ، ١٩ – ٢١ ؛ حسن الصفار ، **الحسين ومسؤولية الثورة** (بيروت n.d) ٧ – ٨ ، ٥٥ – ٦٥ .

(٢١) حسن ، **الشيعة** ، ٢ : ٣٨٩ – ١٩١ ؛ أنون ، **الشيعة والعالم : حوار مع الشيخ حسن الصفار** ، الموسم ١١ (١٩٩١) : ١٠٤٥ – ١٠٤٨ .

(٢٢) حوالي ، وعد كيسنجر ، ٩١ – ٩٢ ؛ **مذكّرات النصيحة** ، ١٨ ؛ نصر بن سليمان العمر ، **واقع الرافضة في بلاد التوحيد** (مايس ١٩٩٣) ٢٣ – ٢٥ . أنظر كذلك حمزة الحسن ، **موقف التيار السلفي من المواطنين الشيعة في المملكة** ، الحزيرة العربية ٦ (يوليو ١٩٩١) : ٢٥ – ٢٦ ؛ أنون ، **حرب الطائفية ...حرب تقسيم** ، الجزيرة العربية ٣٠ (يوليو ١٩٩٣) : ٣١ .

(٢٣) سيد أبو ريش ، **نهوض وفساد وقرب حلول سقوط آل ســعود** The Rise , corruption, and coming Fall of the House of Saud (لندن ١٩٩٤) ١١٠ – ١١ ؛ حامد الغار ، **الوهابية** : مقالة نقدية (نيويورك ٢٠٠٢) ٦٢.

(٢٤) أنون ، **تأجيج الطائفية لن يحرف الرأي عن المطالبة بالحقوق المسلوبة** ، رسالة الحرمين ٢٦ (ديسمبر ١٩٩١) : ٤ – ٥ ؛ أنون ، **السعودية وسياسة التمييز المذهبي ضد الشيعة** ، رسالة الحرمين ٣٥ (ديسمبر ١٩٩٢) : ٢٢ – ٢٣ ؛ أنون ، **معارضة السلطة أم معارضة الشيعة : مَنْ وراء إنتشار أشرطة الجيهان** ؟ رسالة الحرمين ٢٩ (حزيران ١٩٩٢) : ٣٣ ؛ أنون ، **إعتقال وتعذيب و تمييز بحق الطائفة الشيعية** ، رسالة الحرمين ٤٨ (يونيو ١٩٩٤) : ١٩ ، ٢١ ؛ حمزة الحسن ، **طائفية التيار السلفي تهدّد من توسّع شعبيته في الوسط الاجتماعي** ، الجزيرة العربية ٦ (يوليــو ١٩٩١) : ٢٧ – ٢٨ ؛ الشيعة ، ٢: ٤٠٠ – ٤٠٩ ؛ مرزا الخويلدي ، **الحكومة السعودية وراء عريضة سوداء تطالب بسحق المواطنين الــشيعة وهدم مساجدهم** ، الجزيرة العربية ٢١ (اكتوبر ١٩٩٢) : ١٥ – ١٨ .

(٢٥) حسن بن فرحان المالكي ، **متى كان سيف بن عمر معتمد العلماء** ؟ الرياض ، ١٧ مارس ١٩٩٦ ؛ سعد الهمــداني ، **باحث سعودي ينفي عن إبن سبأ دوره في إشعال الفتنة الكبرى** ، الحياة ، ١٣ يناير ١٩٩٩.

(٢٦) السفارة البريطانية ، طهران ٢ سبتمبر و ٢٦ نــوفمبر ١٩٦٦ ، fo ٣٧١ / ١٨٥٣٣١ / ١/ ١٠٣١٣٤ BB و BB fo 371/185331/ 10313415 ؛ رسالة دوائر جيدة Good offices Mission ، بحرين ، إستفتاء ١٩٧٠ ، ٢٤ أبريل ١٩٧٠ ، ٨ / ١٣٧٠ FCO ؛ **ترسيخ الدعوى الايرانية بالبحرين** ، ٦ يوليو ١٩٧٠ ، ٨ / ١٣٧٢ fco ؛ جي بي كيلــي ، **بريطانيا والخليج الفارسي** ، ١٧٩٥ – ١٨٨٠ (اكسفورد ١٩٦٨) ، ٣١٩ ، ٥١٥ – ٥١٦ ؛ العربية ، ٥٤ – ٥٥ ، ٥٨ – ٥٩ ، ١٧٩ ، ٣١٥ ؛ فريدون آدميت ، **الجزر البحرينية : دراسة شرعية ودبلوماسية عن النزاع البريطاني – الايراني** A Legal and Diplomatic Study of the British - Iranian Controversy (نيويــورك ، ١٩٥٥) ، ١٢٤ – ٢٥٢ ، ٢٥٥ – ٢٥٨ ؛ مجيد خدوري ، **دعوى إيران للسيطرة على البحرين** ، AJIL ٤٥ (١٩٥١) : ٦٣١ – ٦٤٧ ؛ **المــشاكل الرئيسية الشرق أوسطية في القانون الدولي** (واشنطن D.C ١٩٧٢) ٩٥ – ١٠٥.

(٢٧) **أل هورث الى السكرتارية الخارجية للحكومة الهندية** المرفق العدد ٣٣ ، ا سبتمبر ١٩٢٧ ، ٦٠ ، ٤٠٦ FO ؛ **المقيم السياسي في الخليج الفارسي الى السكرتارية الخارجية الحكومة الهنديــة** ، ٢٢ يوليــو ١٩٩٢ ، ٣٧١ / ٧٧٢١ / ٨٩١٨ FO ؛ من فايسيروي ، قسم السياسة الخارجية – الى سكرتير الدولة للهند ، ١١ مايو ١٩٢٣ ، fo 371/8941/4838 ؛ من المندوب السامي السياسي في الخليج الفارسي الى الأمير فيصل ، ٨ فبراير ١٨٦٢، IO 15/2/29 ؛ جي بي كيلي ، جبهات الشرق العربية (نيويورك ١٩٦٤) ، ٦٢ ، ٧٤ ، ٧٨ – ٧٩ ، ٣٠٣ – ٣٠٤ ؛ بريطانيا ، ١٠٣ – ١٠٤ ، ١٢٦ ، ٢٢٩ – ٢٣٠ ؛ مهدي عبدالله التاجر ، **البحرين ، ١٩٢٠ – ١٩٤٥ : بريطانيا ، الــشيخ والإدارة** (لندن ، ١٩٨٧) ، ٣٩ – ٤٠ ، ٦٥ – ٦٦ ، ٨٤ – ٨٨ ؛ فائق مهدي تحبوب ، **تأريخ البحرين السياسي** ، ١٧٨٣ – ١٨٧٠ (الكويت ، ١٩٨٣) ، ٧٠ – ٨٤ ، ١٢٨ – ١٣٥ ، ٢٢٦ ، ٢٤٥ – ٢٥٢؛ جمال زكريا قاسم ، **الخليج العربي : دراسة لتأريخ الإمارات العربيــة فــي عصر التوسّع العروبي الأول** (القاهرة ١٩٨٥) ، ٤٢٣ – ٤٢٨ ؛ **الخليج العربي: دراسة لتأريخ الإمارات العربيــة** ، ١٩١٤ – ١٩٤٥ (القاهرة ١٩٧٣) ، ٢٢٥ – ٢٣٧.

(٢٨) أنون ، **السعودية والدعم اللامحدود لحماية أمن واستقلال البحــرين**، الموقــف ٤٠٤ (٢٨ ديــسمبر ١٩٨١) : ٣ ؛ عبداللطيف جاسم كنّه ، **الملك عبدالعزيز آل سعود والبحرين** ، الوثيقة ٤ (يناير ١٩٨٦) : ٣٢ – ٤٨ ؛ علي عبدالرحمن أبا حسين ، **السلالة التأريخية بين البحرين والمملكة في عهد الملك عبدالعزيز** ، الوثيقة ٥ (يوليو ١٩٨٦) : ٦٢ – ٩٥ ؛ ندف

صفران ، **العربية السعودية : الطلب المستمر للأمن** The Ceaseless Quest for Security (كامبريج Mass ، ١٩٨٥) ، ١٣٤ – ١٣٧ ؛ أميل نخلين ، **بحرين : التطور السياسي في مجتمع متحضّر** ، (ليسكسنكتون Mass ١٩٧٦) ٩٦ ؛ غسان قاسم الملا، **رياح التغيير في البحرين** (n.p.n.d)، ٢٣١ ؛ بحرين ملّخص ، مارس ، آذار ٢٠٠١ http://vob.org ؛ فولر ورحيم فرانك ، **العرب الشيعة** ، ١٥٢.

(٢٩) جَيْ جي لوريمر ، **معجم جغرافي للخليج الفارسي ، عمان ووسط الجزيرة العربية** ٥ جزء في ٢ مجلد (كلكتا ١٩٠٨ – ١٩١٥ A2 : ٤٨ ، ٦٢ – ٦٤، ٦٨، ٢٣٨– ٢٤١، ٢٤٩، ٢٥٢، ١١٦٢ ، ١٢٤٤ ، ١٢٨٢ – ١٢٨٣ ، ١٣٠٤ – ١٣٠٦ ، ١٦٣٤ ، ١٨٤٢ – ١٨٤٤ ، ١٩١٧ – ١٩١٩ ، ١٩٣٥ ، ١٩٤٦ ؛ من الوكيل السياسي ، بحرين ، الى نائب المندوب السامي السياسي في الخليج الفارسي ، العدد ٢٨٤ – G ٢ سبتمبر ١٩٢٠ ، ٢٣ / ٢ / ١٥ 10 ؛ C.F دالي الى المندوب السامي السياسي ، بوشاير ، ١١ أبريل ١٩٢٢ ، ٥٣٧٣ / ٧٧٢١ / fo ٣٧١ ؛ طلال توفيق فرح ، الحماية والسياسية في البحرين ١٨٦٩ – ١٩١٥ (بيروت ١٩٨٥) ، ٢ – ٥ ، ١٠ ، ٨٦ – ٨٨ ؛ أر بي سيرجنت ، Fisher Folk and Fish Traps في البحرين، Personal Column (لندن ١٩٦٠) : ٤٨٦ – ٤٨٧ ؛ جارس بيلكريف ، **العمود الخاص** Personal Column (لندن ١٩٦٠) ، ٥٥ ، تاجر ، البحرين ، ٣ ، ١٥ ، ٢٤ ؛ فؤاد خوري ، **القبيلة والدولة في البحرين** Tribe and State in Bahrain : **التحوّل في السلطتين الاجتماعية والسياسية في دولة عربية** (شيكاغو ١٩٨٠) ، ٤٨ – ٤٨ ؛ محمد غانم الرميحي ، **البحرين : مشكلة التغيير السياسي والاجتماعي** ، الطبعة الرابعة ، (بيروت ١٩٩٥) ، ٥٩ ، ٣١٣ – ٣١٤ ؛ أنون ، **البحرين : المسار الاقليمي ومستقبل الحركة الاسلامية** ، الثورة الاسلامية ١٠٢ (سبتمبر ١٩٨٨) : ٢٧.

(٣٠) من الوكيل السياسي ، بحرين ، الى المندوب السامي السامي في الخليج الفارسي ، رقم ١١١ /C ١٣ يوليو ١٩٢٢ ، ٣٣٦ / ١ / ١٥ 10 ؛ لوريمر ، **معجم جغرافي** ، AC : ٣٩١ – ٣٩٦ ؛ بيلغريف ، **العمود الشخصي** ٥٦ – ٥٨ ، ٦٥ – ٦٦ ، ٨٤ ؛ سعيد الشهابي ، البحرين ، ١٩٢٠ – ١٩٧١ : **قراءة في الوثائق البريطانية** (لندن ١٩٦٦) ٣٤ – ٣٨ ، ٧٣ ، ٨٦ – ٨٨ ؛ حسن ، **الشيعة** ، ٢ : ١٧٦ – ١٧٩ .

(٣١) برقية من المندوب السامي السياسي الى الـ S.S.C.O ، ٣١ يناير ١٩٢٤ ، 10L/Pands ١٠ /١٠٣٩ ؛ ترجمة لرسالة من P.A تريفور الى سلطان نجد العدد ٤٩ ، ١٤ فبراير ١٩٢٤ . 10 Pl/pand/s ، ١٠/١٠٤٢ ؛ ترجمة لرسالة من سلطان نجد الى المندوب السامي العدد ٧٧ ، ٢٢ فبراير ١٩٢٤ ، 10 l/Pand/s ١٠ / ١٠٤٢ ؛ دالي الى تريفور، العدد ٨٨ / ٢ ، ٣١ مارس ١٩٢٤ ، 10 ١٥/٢/ ٨٧ ؛ هوورث الى F.S.G.1 العدد ٨٧ S ، ٢٧ مارس ١٩٢٧ ، Ls/10 ١٠ / ١٠٤٢ ؛ بريدوكس الى F.S.G.1 العدد ٥١٧ – أس ، ٤ ديسمبر ١٩٢٦ ، ١٥ / Lps ١٠/ ١٠٤٢ ؛ مستشار حكومة البحرين الى الوكيل السياسي ، العدد ٩٣٤ ، ٢٠ شوال ١٣٤٥ ، 10 ١٥/٢/ ٨٧ ؛ باريت Barrett الى سكرتارية المقيم السياسي ، العدد c – ٥٣ ، ١٤ أبريل ١٩٢٧ ، 10 L/PS ١٠/ ١٠٤٢ ؛ هوورث الى F.S.G.1 العدد ١٣٨ / أس ١ مايو ١٩٢٧ ، 10 l/ps ١٠ / ١٠٤٢ ؛ تاجر ، **بحرين** ، ٨٤ – ٨٨ ؛ شهابي ، **البحرين** ، ٣٨ – ٤٣ .

(٣٢) **ترجمة لمذكّرة غير مؤرخة من البحارنة الى الوكيل السياسي** 10 ١٥/١/٣٣٦ ؛ والي الى تريفور ، طرود ومحتويات الى حلقات ، الأعداد ٢ و ٣ / نوفمبر ١٩٢١ ، و٣ يناير ١٩٢٢ ، 10 ١٥/٢/١٣١ ؛ F.B بريدوكس الى F.S.G.1 العدد ٥٢١ أس ، ٦ سبتمبر ١٩٢٤ ، 10 ١٥/٢/٧٣؛ بيلغريف الى الوكيل السياسي ، العدد ١٠٥ / أس أف ، ٥ صفر ١٣٥٠ ، 10 ١٥/٢/١٩٥ ؛ بيلغريف الى الى لوج ، الأعداد سي / ٨٨٢ وسي / ١٢٩ ، ٧ نوفمبر ١٩٣٤ ، و٢٨ يناير ١٩٣٥ ، 10 ١٥/٢/ ١٧٦ . انظر الى روبرت هي Robert Hay **دول الخليج الفارسي** The Persion Gulf (واشنطن D.C. ١٩٥٥)

، ٩١ ؛ رميحي ، **البحرين** ، ١٠٠ – ١٠٥ ؛ إبراهيم خلف العبيدي ، **الحركة الوطنية في البحرين** ، ١٩١٤ – ١٩٧١ (بغداد ١٩٧٦) ، ٩١ – ٩٣ ؛ يوسف الفلكي ، **قضية البحرين بين المدّ والهدير** (n.p..n.d) ، ١٧ – ٢٠ ؛ تاجر ، بحرين ، ٢ ، ١٦٢ – ١٦٩ ؛ **حركة حرية البحرين** Bahrain Freedom Movement ، ٢٥ نوفمبر ١٩٩٧ ؛ **موجز البحرين**، مارس ٢٠٠١ ، http://vob.org.

(٣٣) من الوكيل السياسي ، بحرين ، الى المندوب السامي السياسي في الخليج الفارسي ، طرد بريدي رقم ٢٩ ، ١٣ يوليو ١٩٢٢ ، 10 ١٥ / ٢ / ١٣١ ؛ بيلغريف **الى براير Belgrave to Prior** ، **العدد ١٣٣٧ /٤٨** ، ٩ **فبراير** ١٩٣٠ ، 10R /١٥/ ٢ / ١٢٢ ؛ بيلغريف ، عمود شخصي ، ٤١ – ٤٢ ، ٤٩ – ٥٠ ، ١٢٦ ، ١٣٤ ؛ تاجر ، **بحرين** ، ١٠٤ – ١٣٤ ؛ PTH يونون unwin بحرين ، **بابلوغرافيا عالمية**، سلسلة ، مجلد ٤٩ (دنفر ، ١٩٨٤) ، ٢٤ ؛ رميحي ، البحرين ، ٨٣ – ١٠٠ ، شهابي ، البحرين ، ٤٣ – ٤٩ ، ٧٧ ؛ منيرة فخرو، **إنتفاضة البحرين: تقييم، الخليج الفارسي عند الألفية : مقالات في السياسة ، الاقتصاد ، الأمن ، الدين** ، طبعة كاري سك Gary Sick ولورس بوتر (نيويورك ، ١٩٩٧) ، ١٦٩.

(٣٤) بيلغريف الى لوج ، ٢٨ يناير ١٩٣٥ ، R 10 / ١٥/٢/ ١٧٦ ؛ المقيم الى F.S.G.1 ، ، ١٨ مارس ١٩٣٥ fo ١٨٩٢٠/٣٧١ ؛ كيلي ، العربية ، ١٨٣ ؛ خوري ، **القبيلة والدولة** Tribe and State ، ٢١٧ ؛ رميحي ، **البحرين** ، ٦٥ – ٧٠ ، ١٤٤ ؛ كوز gause ، **سلطنات النفظ** O:1 Monarchies ، ١٥٠؛ سك وبوتر ، **الخليج الفارسي في الألفية** ، ١٨ ؛ نولر ورحيم فرانك، الشيعة العرب ، ١٣٧ – ١٣٨ ؛ حركة حرية البحرين، ٢٩ سبتمبر ١٩٩٩ و ٢٣ يناير ٢٠٠٤ ؛ موجز البحرين Bahran Briefing ، مارس ٢٠٠١ .http://vob.org .

(٣٥) بيلغريف ، **عمود شخصي** ، ٨١ – ٨٥ ؛ كيلي ، العربية ، ١٨٠ – ١٨١ ؛ جمال زكريا قاسم ، **الخليج العربي ، دراسة لتأريخه المعاصر** ، ١٩٤٥ – ١٩٧١ (القاهرة ١٩٧٤) ، ١٢١ .

(٣٦) تاجر ، **بحرين** ، ١٧٣ – ١٧٨ ؛ شهابي ، **البحرين** ، ١٢٠ – ١٢٦ ؛ رميحي ، **البحرين** ، ١٤٦ – ١٥٣ بيلغريف ، عمود شخصي ، ٨٦ .

(٣٧) قاسم ، **الخليج العربي** ، ١٢٢ ؛ رميحي ، **البحرين** ، ١٥٤ – ٦٠ ، ١٧٦ – ١٧٨ ، خوري ، **القبيلة والدولة** ، ٢٢٤ ؛ أنثوني كودسمان ، **الخليج والبحث عن إستقرار إستراتيجي** The Gulf and the Search for Strategic Stability (بولدر ، كولو، ١٩٨٤) ، ٤٠٧ ؛ رودني ويلسن ، **تقييم المنظومة المصرفية السعودية وعلاقتها مع البحرين** ، في الدولة ، المجتمع ، والاقتصاد في العربية السعودية ، طبعة تِم نبلوك Tim Niblock (لندن ١٩٨٢) ، ٢٩٣ – ٢٩٤ ، ٢٩٧. بيلغريف ، عمود شخصي ، ١٠ .

(٣٩) المعلومات عن بيلغريف مأخوذه بشكل رئيسي من عموده الشخصي. أنظر كذلك الى روبرت بيلغريف ، **جارلس بيلغريف : مستشار قديم في البحرين** ، الوثيقة رقم ٣ (يناير ١٩٨٥) : ٣٩ – ٥٣ ؛ خوري ، **القبيلة والدولة** ، ١١٥.

(٤٠) فلكي ، **قضية البحرين** ، ٥٨ ، ٥٨ – ٦٩ ؛ أنون ، **صفحات من مسار الحركة الإسلامية في البحرين** ، الثورة الاسلامية ٩٢ (نوفمبر ١٩٨٢) : ٦١ ؛ شهابي ، البحرين ، ١٩٦ – ١٩٧ ، ٢٠٤ ، ٢٠٦ – ٢٢٣ ، ٢٤١ ؛ عبدالرحمن الباقر ، من البحرين الى المنفى (بيروت ، ١٩٦٥) ، ٤٢ – ٤٣ ؛ قاسم الخليج العربي ، ١٢٠ ؛ رميحي، البحرين ، ٢٠٣ – ٢٠٤ ، ٣٧٩ ، ٤٠٨ – ٤٠٩ ؛ **المشاعر المناهضة لبيلغريف بين ١٠ يوليو ١٩٤٦ و٢٨ فبراير** ١٩٤٨ ، fo ٣٧١ /٦٨٣٣١ / ٢٩٠١ .

(٤١) **كوردسمان، الخليج** ، ٥٨٣ – ٥٨٤ ، ٥٨٦ ؛ **عبدالهادي خلف ، بناء الدولة في البحرين : المهمّة غير المُنجزة** (بيروت ، ٢٠٠٠) ، ٨٠ – ٨١ ، ٩١ ؛ ميشيل وليم ، **الاتفاق البحريني – الامريكي يحرّك شركاء الخليج الفارسي التجاريين** ، u.s - Bahrain accordstirs Persian Gulf Trade Partners ، NYT ، ٢٤ ديسمبر ٢٠٠٤.

(٤٢) أنون ، البحرين إلى أين البلاد ٢١٥ (٧ يناير ١٩٩٥) : ٣٢ ؛ خلف ، **بناء الدولة في البحرين** ، ٨٦ – ٨٩ محمد مهدي ، البحرين : **إنتهاكات حقوق الانسان** ، ١٩٧٩ – ١٩٩٠ (n.p.n.d) ، ١٨ – ٢١ ؛ منصور الجمري ، **نظرات في سجال اسلامي معتدل : قضية البحرين** ، ٢٢ نوفمبر ١٩٩٧ ، http://vob.org ، فولر ورحيم فرانك ، **الشيعة العرب** ، ١٢٦.

(٤٣) خلف ، **بناء الدولة في البحرين**، ٩٢ – ٩٩ ، ١٤٠ ، ١٤٢ – ١٤٧؛ **هل يقبل شعب البحرين مجلس الشورى المعيّن؟** الجزيرة العربية ٢٦ (مارس ١٩٩٣): ٣٨ – ٤٢ ؛ أنون ، **المجلس الاستشاري ليس بديلاً عن المجلس الوطني**، الجزيرة العربية ٢٣ (ديسمبر ١٩٩٢) : ٢٢ – ٢٣ ؛ أنون، **جديد البحرين ليس جديداً** ، الجزيرة العربية ٢٤ (يناير ١٩٩٢) : ٢٨ – ٣٠ ؛ كريم المحروس ، **في البحرين : مجلس الشورى المعيّن يُفاقم أزمة العائلة الحاكمة**، الجزيرة العربية ٢٧ (أبريل ١٩٩٣) : ١٦ ؛ فخرو ، **الانتفاضة في البحرين** ، The Uprising in Bahrain ، ١٨٠ – ١٨٢ ؛حركة حرية البحرين، ٢ يونيو ٢٠٠٠ ؛ ملفّ عن الشيخ الجمري http://vob.org .

(٤٤) من المندوب السامي السياسي في الخليج الفارسي الى السياسة الخارجية لحكومة الهند ، ١٨ مارس ١٩٣٥ ، fo ٣٧١ / ١٨٩٢٠ ؛ بيلكريف الى وايتمان ١٣ نوفمبر ١٩٣٨ ، R 10 /١٥/٢/١٧٦.

(٤٥) مقالات الشيخ الجمري، http://vob.org . **خطبة الجمعة التي ألقاها الشيخ عبدالعزيز الجمري في جامع الإمام الصادق بالدرز يوم الجمعة** ، ٥ يناير ١٩٩٦ ، في الحركة الدستورية : نضال شعب من أجل الديمقراطية ، طبعة أحمد الشملان ، (١٩٩٧ . n.p) ، ١٢٩ ؛ **خلف ، بناء الدولة في البحرين**، ١٠٥ ؛ قاسم ، **رياح التغيير في البحرين**، ١٣٠ ، ٢٤٩ – ٢٥٠ ، ٢٦٧ – ٢٦٨ ، ٢٨١ – ١٨٦ ، ٣٠١ – ٣٠٢.

(٤٦) Bahrain Holds 44 تقول بأن الروابط مع ايران السابقة كانت مؤامرة ؛ NYT ، ٥ حزيران ١٩٩٦ ؛ شكوك إنقلاب البحرين تقول بأنهم تدرّبوا في إيران ، NYT ، ٦ حزيران ١٩٩٦ ؛ جوستراك ، Bahrain Regime Stages MERIP، Confession Rejects Compromise ٢٠٠ (يوليو سبتمبر ١٩٩٦) : ٤٤ حركة حرية البحرين ٣ ، ٦ ، ٩ ، ١٠ حزيران ؛ ٢ يوليو ١٩٩٦ ؛ ٨ ديسمبر ١٩٩٦؛ ٢٨ فبراير ١٩٩٧ ؛ ٢، ٩ و١٧ مارس ١٩٩٧ ؛ ٣٠ أبريل ١٩٩٧؛ http://vob.org ؛ فخرو ، **الانتفاضة في البحرين**، ١٨٢ – ١٨٣. انظر كذلك فولر ورحيم فرانك، **العرب الشيعة** ١٣٥ ؛ أنون ، **أحداث البحرين: تقرير خاص**، الموسم ٢٨ (١٩٩٦): ٢٩٤ – ٣٠٤.

(٤٧) ملا ، **رياح التغيير في البحرين** ، ٨٩ – ٩١ ، ١١٤ ؛ شهابي ، **البحرين** ، ٢٧٧ ، ٢٨٠ – ٢٨٤ ، ٣٠٠ – ٣٠١ ؛ أنون ، **البحرين الى أين ؟** ٣١ ؛ حركة حرية البحرين ، ١ ، ٧ ، ١٠ ، ١٤ ، ١٦ يوليو ١٩٩٦ ، ١٤ سبتمبر ١٩٩٦ ، ١ و٢٨ أكتوبر ، و٢٤ ديسمبر ١٩٩٦ ؛ ٧ / ١٠ و١٦ يناير ، و١٥ فبراير ١٩٩٧ ؛ ١٨ فبراير، ٥ ، ٨ مارس ؛ و١٤ أبريل ١٩٩٨ ؛ ١٩ يوليو ؛ ١٨ أغسطس ، ١ ، ١٣ ، ٢٨ ، و٢٩ سبتمبر ، و٢٣ نوفمبر ١٩٩٩ ؛ ٢٣ مارس ٢٠٠٠ بحرين موجز ، مارس ٢٠٠١ ، http://vob.org أنظر كذلك Dispatch العدد ٧ من الوكيل السياسي في البحرين الى المندوب السامي السياسي في الخليج الفارسي ، ٥ اكتوبر ١٩٥٣ ، FO ١٠١١ / ١٠٤٢٦٣/ ٣٧١ ؛ K.V. إبراهام ، **العدالة**

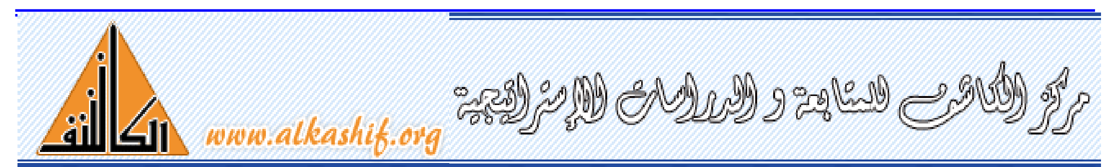
البريطانية في البحرين British Justice in Bahrain (كيرالا ١٩٦٣) ، ٥٨ ، ٨٢ ؛ خوري ، **القبيلة والدولة** ، ١٢٢ – ١٢٣ ؛ فولر ورحيم فرانك ، **العرب الشيعة** ، ١٤٤ ، ١٤٧.

(٤٨) خالد حمادة ، **قضية المحرومين من حق الجنسية في البحرين** ، الجزيرة العربية ١١ (ديسمبر ١٩٩١) : ٢٨ – ٢٩ ؛ حركة حرية البحرين ، ٢٢ فبراير و١ حزيران ١٩٩٧ ، ٢٩ ديسمبر ١٩٩٩ ، ١٢ أكتوبر ٢٠٠٠، http://vob.org ، أنظر كذلك عبدالرحيم النعيمي ، **الافراج عن أعداد من المعتقلين والمطلوب حلّ سياسي** ، القدس العربي ، ٢٤ أغسطس ١٩٩٥ ؛ منيرة فخرو ، **المجتمع المدني والتحوّل الديمقراطي في البحرين** (القاهرة ١٩٩٦) ، ٧٧.

(٤٩) فخرو ، **الانتفاضة في البحرين** ، ١٧٥ – ١٧٦ ؛ البحرين موجز، مارس ٢٠٠١ ؛ حركة حرية البحرين ، ٢٥ نوفمبر ١٩٩٧ و ٣٠ مارس ٢٠٠١، http: //vob.org ، إبراهيم بشمي، مشروع **البحرين الإصلاحي** (منامة ٢٠٠٢) ، ٨٧ ؛ خلف ، **بناء الدولة في البحرين** ، ٤٥ – ٤٨ ؛ بيان علماء الدين في البحرين ، ١٨ ديسمبر ١٩٩٤ ، في الملا، **رياح التغيير في البحرين** ، ٢٤ ؛ باقر ، **من البحرين الى المنفى** ، ١٢ – ١٣ .

(٥٠) انظر ، مثال على ذلك ، محمد عبدالقادر الجاسم وسوسن علي الشاعر ، **البحرين : قصة الصراع السياسي** ، ١٩٠٤ – ١٩٥٦ (٢٠٠٠ n.p) ، esp ٣٤٥ – ٣٤٩.

(٥١) حرية حركة البحرين ، ١٥ ديسمبر ٢٠٠٠ ، وللشهرين من يناير الى فبراير ٢٠٠١ ، http://vob.org ؛ خلف ، **بناء الدولة في البحرين** ، ١٠٧ – ١٠٨.



الوصول الى السلطة

الشيعة في العالم العربي المعاصر

الفصل الثالث

بقلم: إسحق نقّاش

من إصدارات عام ٢٠٠٦



ترجمة : مركزالكاشف للمتابعة والدراسات الإستراتيجية

"مقاطع مقتبسة من النص الأصلي تسلّط الضوء على أفكار الكاتب"مركز الكاشف

كان غزو الولايات المتحدة الأمريكية للعراق عام ٢٠٠٣ قد وضع نهايةً لـــ إثنين وثمانين عاماً من حكم الأقلّية السنّية لهذا البلد

ومن أجل دراسة وتقييم الأحداث التي أعقبت الغزو (أي الحرب) ، والأسباب الكامنة خلف إزدواجية الشيعة العراقيين ومواقفهم المتناقضة تجاه أمريكا ، فإننا بحاجة الى إكتشاف حقيقة النزاع بين النخبة السنّية الحاكمة والأكثرية الشيعية حول حق الحكم وكذلك من أجل وضع تعريف محدّد لمعنى الوطنية أو القومية في عراق ما قبل الحرب

وبينما يُعبّر الموظفون الرسميون الحكوميون والعلماء في العربية السعودية عن عدائهم تجاه التشيّع بمصطلحات ولغة دينية ، فإنّ الحكومات السنّية المتعاقبة في العراق أثارت مسألة الأصل العربي للشيعة مُقرنةً التشيّع العراقي بالثقافة الفارسية والتأريخ الإيراني

التشكيلة البريطانية للملكية العراقية تحت إدارة الملك فيصل كانت ضربة للشيعة

ففي الدولة الجديدة ، إستقرّت السلطة بأيدي الأقلّية السنّية بقيادة الأشراف والضباط العثمانيين السابقين ، بينما الأغلبية الشيعية تمّ إقصاؤها بالجملة بشكل أو بآخر

طريق واحد سعى الأشراف من خلاله وبالتنسيق مع الضباط العثمانيين السابقين لتسقيط المصداقية الوطنية للشيعة ، وهو توهين أهمية ثورة العشرين ودور الشيعة فيها

ثورة العشرين سُجّلت في الذاكرة العراقية بإعتبارها رمزاً للوحدة الوطنية العراقية – وهي وجهة نظر غطّت مساحة كبيرة من البحوث والدراسات التي تتناول الثورة بصرف النظر عن الميول أو الانتماءات الأيديولوجية للكتّاب

المجتهدون محمد ميرزا تقي الشيرازي في كربلاء ، وشيخ الشريعة الأصفهاني في الانجف ، ومهدي الخالصي في الكاظمية ، ظهروا وكأنهم الناطقين الرسميين بإسم علماء الدين الذين وحّدت أفعالهم الشيعة والسنّة في وحدة نضال من أجل الاسلام والعروبة وتحرير العراق من السيطرة الأجنبية

إنّ تقديم العامل الديني على العامل الوطني والقومي لوحظ أيضاً في كتابات عبدالله الفيّاض وعالم الاجتماع علي الوردي اللذين تُعتبر أعمالهما وكتاباتهما (أو تشكّلان) القراءة الأكثر توازناً في المدوّنات العراقية الشيعية للثورة لحدّ الآن

نعم ، ثورة العشرين وضعت أسس وقواعد العراق الحديث

ومع ذلك فإن أولئك الشيعة الذين شاركوا في الثورة ينظرون الى أنفسهم بأنهم الخاسرين الأكبر فيها ، حيث أنهم وبنهوضهم ضد البريطانيين مكّنوا الأشراف المتطفّلين عليها أو الدخلاء (أي على الثورة) على التمتّع بجميع ثمار الحدث وحصاده

إنّ شعور الشيعة بأنّ السلطة قد سُرقت منهم يوضّح إزدواجيتهم أو تناقضهم تجاه الملك فيصل، الذي إختاره البريطانيون للتاج العراقي

كان الشبيبي يتحدّث بحماس عن التضحيات التي قدّمها العراقيون في الثورة ضد بريطانيا، وشدّد على أنهم سوف يحافظون على ثمار ثورتهم ولا يقدّمونها أو يؤمّنونها إلا بيد رجل وفيّ يلتزم بالقتال (أي بالنضال) من أجل إستقلال العراق ويحرص على صيانة مصالحه الوطنية. واجه فيصل كذلك صعوبات في الحصول على دعم المجتهدين الشيعة القياديين

يوضّح الشيعة أيضاً أنه بعد عام ١٩٢١ إستعادت بل إحتفظت بريطانيا بنفوذها الأعظم في البلد وببساطة عبر إستبدال الضباط العسكريين بمستشارين سياسيين هيمنوا على جميع الوزارات

من ناحية أخرى ليس هناك إلاّ مصادر قليلة جداً حول الثورة في المنهج التعليمي الوطني في ظل الملكية وقد أصبحت هذه نقطة موجعة وكدمة متقرّحة لدى الشيعة

كثيرٌ من غضب الشيعة يُوجّه الى ساطع الحصري المشرف العام على التربية والتعليم في العراق في الأعوام ما بين ١٩٢٣ - ١٩٢٧

إنّ شعور الشيعة بكون العراق ولد في الخطيئة، بقي قوياً على إمتداد فترة طويلة وممتدة لحين الغزو الأمريكي للعراق عام ٢٠٠٣، بانين شكوكهم في الوجود الأمريكي في البلد على ضوء نظرتهم الى مجلس الحكم العراقي في الحكومة الانتقالية، الذي تمّ تعيينه من قِبل سلطة التحالف المؤقتة بقيادة بول بريمر الثالث

على نقيض حكام الملكية العراقية ، ظهر البعثيون من داخل العراق محاولين صياغة جهد توعوي جديد للسيطرة على معنى كلمة ثورة والعمل على نقل ذاكرتها الى الأجيال الشابّة من العراقيين

وإتّخذوا من ترجيح الشيعة للوطنية العراقية دليلاً بأن الشيعة وعبر إلتزاماتهم أو متبنيّاتهم أو مواقفهم، لم يجعلوا من هذا المفهوم هدفاً أقصى لدولة عربية تمتد بعيداً الى ما خلف حدود العراق

أولئك القلّة من السياسيين الشيعة الذين إعتنقوا مفهوم العروبية الشامل، لم يكونوا يمثّلون توجهات مكوّنهم أو مجتمعهم (الشيعي) الذي كان يخشى مشهد خسارته لأغلبيتهم (أي واقع أغلبيتهم في العراق) في دولة عربية شاملة كان يتخيّلها الحكّام العراقيون في مخيّلتهم

ولكنْ بحلول عام ١٩٥٨ أصبح الأعضاء الحاكمين للحزب حصرياً وفي الأعمّ الأغلب من السنّة

أفكار الشرقي حول الوطنية والقومية المفصح عنها بين العشرينات ١٩٢٠ وأوائل الستينات ١٩٦٠، تعكس مشاعر وأحاسيس جيل من الشيعة العراقيين الذين ساهموا في ثورة العشرين وأصبحوا متحررين من أوهام حصادها ونتائجها

إثنان من أكثر الكتّاب إنتاجاً هما (حسن العلوي)، الذي عمل للبعث قبل أن يفك إرتباطه بالحزب في مطلع الثمانينات ١٩٨٠ ، والآخر (سليم مطر) الذي طبع كتابه (الذات الجريحة) عام ١٩٩٧ وهي المحاولة الأكثر جدّية لحدّ الآن من قِبل شيعي عراقي يعرض مفهوماً للوطنية العراقية، مبتنيةً على أفكار الشرقي وتُجسّد صورة الحضارة الاسلامية الشاملة المتعددة الوجوه على أرض العراق

حسن العلوي ذهب الى أبعد من ذلك عندما لاحظ بأن نهوض القومية العربية جاء متزامناً مع ظهور السياسيين العراقيين الذين حاولوا محاكاة السياسي الألماني بسمارك وإحتذاءه كزعيم قومي كبير

إنّ هذا الخوف أو هذه الخشية هي التي توضّح إعتراض الشيعة على الوحدة العربية، كما تمّ طرحها أو الدعوة إليها من قِبل جمال عبدالناصر ، والتي تمّ إعتناقها من قبل البعثيين السنّة وقوميين عرب آخرين في العراق ، وأبرزهم عبدالسلام عارف إبان فترة حكمه في الأعوام المحصورة بين ١٩٦٣ و ١٩٦٦

إنّ الصراع على السلطة بين الشيعة والحكومة تجسد بشكل واضح ، في قانون الجنسية العراقي الذي قُدّم لأول مرّة عام ١٩٢٤

هذا القانون ميَّز بين العراقيين الذين يحملون الجنسية العثمانية قبل العام المذكور (أي عام ١٩٢٤) وأولئك الذين كانوا يحملون الجنسية الإيرانية، وكان من ضمنهم العديد من الشيعة الذين كانوا يبحثون عن مبرّر للهرب من دفع الضرائب والتجنيد الاجباري

إذْ قام كلّ من قانون الجنسية لتلك السنة، والقانون المؤقت المقدَّم من قِبل عبدالسلام عارف عام ١٩٦٤ بتوجيه ضربة موجعة للموقع الشرعي (أي الدستوري) للعديد من الشيعة في العراق

كانت حملات التهجير قد إزدادت في مسار الحرب العراقية الإيرانية في أعوامها من سنة ١٩٨٠ الى ١٩٨٨ حيث تمّ إبعاد ما يقارب ٢٠٠,٠٠٠ عراقي أجبروا بالقوة على مغادرة بلدهم

إنّ حملات التهجير، والترحيل ، كما قال هؤلاء الكتّاب شطرت العوائل العراقية، وسبّبت مصاعب قاسية للعرب الشيعة منهم ، وكذلك للشيعة من ذوي الأصول الايرانية ، الذين إستقرّوا في العراق قرون عديدة وأصبحوا متشابهين بل مماثلين تماماً للمجتمع العراقي

وجد قاسم الحزب الشيوعي العراقي حليفاً مفيداً لمواجهة محاولات البعثيين العراقيين والسوريين وجمال عبدالناصر في مصر، الذين حاولوا جرّه ودفعه للانضمام الى الجمهورية العربية المتحدة

إنّ نهوض البعث تزامَنَ مع أفول الشيوعية ونجاح الأيديولوجية الاسلامية في كسب أرضية أو قاعدة جيدة في أوساط الشيعة البسطاء والعاديين في العراق في بداية الستينات ١٩٦٠

فقد سلّط الشيعة الضوء على جذور التشيّع ، وراحوا يدافعون عن الشعراء الشيعة في الحقبة العباسية، والذين وصفهم الكتّاب السنّة بأنهم شعوبيون

أحمد الوائلي خصّص كتاباً كاملاً حول هذا العنوان ، رافضاً مسألة الأصل الفارسي للتشيّع ومجادلاً بأن الشعراء الشيعة هم الذين قادوا المعارضة ضد الحركة الشعوبية أثناء العهد العباسي

إنّ الطائفية صار يُنظر إليها كبدعة جديدة للحكّام السنّة العلمانيين، الذين تبنّوا سياسات تمييزية عنصرية ضد الأغلبية الشيعية في مساحات الحياة العامة كلّها ، وعلى كافة الأصعدة

أما درجات هذا التمييز ، كما يقول الشيعة ، فقد تصاعدت حدّتها عقب إغتيال البعثيين لقاسم عام ١٩٦٣ ، وحيث راحت أنظمة الحكم في العراق تتجّه نحو الديكتاتورية بشكل مطرّد

بالإضافة الى ذلك ، وأثناء حقبة الستينات ١٩٦٠ ، راحت الطائفية تنتشر وبشكل سريع جداً حتى داخل الجيش العراقي والمؤسسة العسكرية العراقية ، حيث يشكّل الشيعة نسبة ٧٠% من العدد العام للجنود العراقيين ، رغم أن عدد الضباط من الشيعة لا يزيد عن ٢٠% من هذه النسبة

وكلّما إنتشرت الطائفية في العراق ، وجد الشيعة أنفسهم في شراك موقف من يسائلهم في ما إذا كانوا قادرين على إثبات هويتهم العربية أمام الموظفين والسياسيين السنّة من الذين يحتاجون هم أنفسهم الى إثبات أصولهم العربية المشكوك فيها

سعيد السامرائي ، الذي إعتنق التشيّع في العشرينات من عمره ، كتب بعد حرب الخليج يقول، بأن الطائفية باتت تُهيمن تماماً على العلاقات السياسية بين السنّة والشيعة في العراق وصار كلّ طرف يشكّل تصوّره عن الآخر وفقاً هذه النظرة

فقد تحولّت الطائفية الى خيوط محاكة في نسيج المجتمع العراقي، بحيث أصبح عسيراً على العديد من العراقيين تجاوز العوائق الطائفية التي تفصلهم عن بعضهم البعض، ناهيك عن إقرار الحقيقة القائلة بأن صدام حسين كان حاكماً طائفياً لم يكن ليحيا أو ينجح إلاّ على تجزئة المجتمع العراقي وتفتيته من الداخل

على إمتداد خمسٍ وثلاثين سنة في السلطة ، إستثمر البعث الانقسامات بين العلمانيين والاسلاميين في الوسط الشيعي، وبين سكان الأرياف وسكان المدن ، وكذلك بين شيعة المنفى وشيعة الداخل

هذه الانقسامات تساعد الباحث في توضيح صعوبة وجود أو إيجاد قيادة سياسية شيعية بإمكانها توحيد المجتمع ، وفي نفس الوقت قادرة على إغراء أو إستمالة غير الشيعة في العراق

إن مشكلة القيادة أصبحت أكثر إلحاحاَ في السنة التي أعقبت موت محمد رضا الشبيبي عام ١٩٦٥ – الرجل الذي كان دوره، أشبه بالرابط بين الشيعة والسنّة والذي تمّ الاعتراف به بشكل واسع في العراق الحديث

إنّ إنبعاث نغمة العشائرية تزامن مع السياسة البعثية في محاولتها تنظيم وتوظيف النهضة الدينية في الحياة العامة في أوساط كلّ من السنّة والشيعة

فلعدّة سنوات كان البعث متسامحاً أو متساهلاً مع نشاطات محمد صادق الصدر كوسيلة وأسلوب لاحتواء المدّ الديني للشيعة وتوجيهه بعيداً عن النظام

وفي نفس الوقت ، سمح لمجاميع من التنظيمات الاسلامية السنّية بمن فيهم الأخوان المسلمين ، وأصحاب الميول السلفية والوهابية في محاولة لاستخدام هؤلاء كمعادل أو مقابل موازنة مع الشيعة

في الأيام الأخيرة لحكمه، قام صدام بمحاصرة مجموعات فدائيين الاسلامية، وكذلك (جيش محمد) الذي يقوده ضابط من الحرس الجمهوري ، محوّلاً إياهما الى جزء في الجناح العسكري لحزب البعث

وبذلك قام نظام البعث بإعداد المسرح لظهور العشائرية والاسلام كقوى فاعلة (على المسرح السياسي العراقي) عقب غزو الولايات المتحدة للعراق

إنّ حقبة حكم الأقلّية السنية في الأعوام المحصورة بين ١٩٢١ و ٢٠٠٣ ، كانت بمثابة عقبة أو نكسة إرتدادية قمعية لموقع الاسلام الشيعي في العراق. هذا القمع أو هذا الكبح تكشّف نقيضه في موجة التشيّع في لبنان في النصف الثاني من القرن العشرين

الفصل الثالث

الصراع على السلطة في العراق

كان غزو الولايات المتحدة الأمريكية للعراق عام ٢٠٠٣ قد وضع نهايةً لـ **إثنين وثمانين عاماً من حكم الأقلّية السنّية لهذا البلد**. ومن أجل دراسة وتقييم الأحداث التي أعقبت الغزو (أي الحرب) ، والأسباب الكامنة خلف إزدواجية الشيعة العراقيين ومواقفهم المتناقضة تجاه أمريكا ، فإننا بحاجة الى إكتشاف حقيقة النزاع بين النخبة السنّية الحاكمة والأكثرية الشيعية حول حق الحكم وكذلك من أجل وضع تعريف محدّد لمعنى الوطنية أو القومية في عراق ما قبل الحرب.

وعلى خلاف الحكّام في العربية السعودية، الذين تصرّفوا وكأنهم حرّاس أو حماة (الاسلام الحقيقي)، فإنّ الحكام العراقيين **تبنّوا الأيديولوجية العلمانية** وأعلنوا أنفسهم حملة المعيار الحقيقي **للعروبة**. وبينما يُعبّر الموظفون الرسميون الحكوميون والعلماء في العربية السعودية عن **عدائهم تجاه التشيّع** بمصطلحات ولغة دينية ، فإنّ الحكومات السنّية المتعاقبة في العراق أثارت مسألة الأصل العربي للشيعة مُقرنةً التشيّع العراقي بالثقافة الفارسية والتأريخ الإيراني. وبهذا فإنّ الحكام العراقيين كانوا ينتهجون إستراتيجية مشابهة لتلك التي تبنّاها **آل خليفة في البحرين**: فكلا الطرفين حاولا شرعنة حقّهما في الحكم **بتصوير الأقلّية الشيعية** (في العالم طبعاً وليس في البلدين المذكورين – المترجم) على أنّ **مصداقيتها العربية متدنيّة قياساً أو مقارنةً مع السنّة. ومع ذلك فإنّ الأقلّية الحاكمة في العراق ذهبت الى ما هو أبعد من ذلك بكثير من شريكتها البحرينية بادّعاء حقها في تقرير مَنْ هو الوطني ، ومن هو الخائن؟ ، ومَنْ هو القومي ، ومَنْ هو الذي قوّض القومية العربية أي العروبة أو سعى الى تقويضها وتدميرها؟** وهنا يتجلّى الصراع بين النُخب السنّية والشيعية الحاكمة معبّراً عن نفسه بعدّة وجوه وعدة أساليب ، بما في ذلك **الجدل الدائر حول ثورة عام ١٩٢٠** (أي ثورة العشرين كما يسميها العراقيون – المترجم) التي سبقت تأسيس الدولة العراقية الحديثة (وبالأحرى جاءت معها– المترجم).

في السنوات الثلاث المحصورة بين إتمام الاحتلال البريطاني للعراق عام ١٩١٨ وتشكيل الملَكية العراقية عام ١٩٢١ **كانت هناك حركتان أو توجّهان متنازعان متنافسان في البلد** ، وكلاهما يدعوان لاستقلال العراق. **الحركة الأولى** كانت بزعامة **الاشراف** وكانت قد تأسست حينها في سوريا ، وكان أتباعها يلتمسون لندن مطالبين بأن يُضمّ العراق ضمن إدارة محلّية تابعة **للشريف حسين في مكة**. أما **الحركة الثانية** فكانت تحت **قيادة الزعماء الدينيين الشيعة** ، الذين نظّموا **حركة الجهاد** في العراق ضد البريطانيين عام ١٩١٤ – ١٩١٥ وكان هدفهم إنشاء **حكومة إسلامية** في القُطر . وعلى الرغم من الطموحات المختلفة والمتباينة أصلاً لهذين التوجّهين، **إلا أن الأشراف السنّة وعلماء الدين الشيعة إتفقوا على أن يعملوا سويّة تحت برنامج غامض** ، مؤيّدين كلاهما **إقامة دولة عربية – اسلامية**، يحكمها أمير عربي مقيّد بمجلس تشريعي . وبينما إعتبر الأشراف هذه الصيغة من الحكم مفتاحاً أو بوّابة لحكمهم العراق تحت إسم واحد من **أنجال الشريف حسين** ملكاً، فإنهم في الوقت نفسه كانوا يأملون بأن هذا النمط من نظام الحكم سوف يمكّنهم من الإشراف على العملية

الشرعية (أي الدينية) في إدارة شؤون العراق المسيطر عليها من قبل الإدارة البريطانية التي تنتهي حتماً . **القبائل الشيعية ثارت** ، ولكنها، وبعد صراع حقيقي وكبير **تمّ سحقها** عبر السلاح البريطاني المتفوّق . وعندئذ وتحت فزع الشيعة ورعبهم ، **جاء البريطانيون بالأشراف** الى السلطة ، **إلا إنّ دورهم لم يكن أقلّ إثارة أو تحريكاً للتمرّد من دور الشيعة أنفسهم** (١).

التشكيلة البريطانية للملكية العراقية تحت إدارة الملك فيصل كانت ضربة للشيعة. ففي الدولة الجديدة ، إستقرّت السلطة بأيدي الأقلّية السنّية بقيادة الأشراف والضباط العثمانيين السابقين ، بينما الأغلبية الشيعية تمّ إقصاؤها بالجملة بشكل أو بآخر. طريق واحد سعى الأشراف من خلاله وبالتنسيق مع الضباط العثمانيين السابقين لتسقيط المصداقية الوطنية للشيعة ، وهو توهين أهمية ثورة العشرين ودور الشيعة فيها. إنّ رغبة النخبة الملكية السنّية في تحويل قراءة الثورة في كتابات التأسيس الأسطوري للعراق الحديث، **تقف على النقيض تماماً** من الكتابات الشيعية حول الثورة التي ظهرت للوجود بأعداد كبيرة ومهمة في الخمسينات ١٩٥٠ . إذْ إنّ تدفّق النشريات إزداد بشكل مكثف، بين المرحلة الأولى لاستيلاء البعث على السلطة في العراق عام ١٩٦٣ ، والحرب العراقية – الايرانية في الأعوام ١٩٨٠ – ١٩٨٨ التي قادت الى تطوّر ذاكرة الثورة ، وحيث راحت تؤكّد على الوحدة بين العراقيين ضد الاحتلال الأجنبي . وبينما حاول البعث توظيف حادث الثورة لإيجاد حالة من التماسك والالتحام السياسي في البلد ، إلا إنّ نمو الذاكرة في أوساط الشيعة كانت في إستجابتهم للانقسامات المتنامية داخل المجتمع العراقي ، **والى مساعي البعث في التنكّر لهم والحيلولة دون وصولهم الى السلطة في النصف الثاني من القرن العشرين . من هنا حاول الشيعة إستخدام ثورة العشرين للتأسيس لاعتماداتهم الوطنية العراقية وبناء أسس ومباني لمزاعمهم في الحكم (وإدارة شؤون الدولة)** .

لحظة بارزة للوحدة جديرة بالتذكّر

لقد عكست ثورة العشرين في العراق، أن هناك دوافع متباينة للأفراد والجماعات والعشائر والمدن التي شاركت فيها ، ولذلك فمن غير المستغرب أن تجد **قراءات شيعية متعددة لطبيعة الثورة وأصولها** .إذ أن العديد من الكتّاب يُسلطون الأضواء على **الدور المركزي لمنطقة الفرات (الأوسط) الجنوبية**، وأهمية العشائر الشيعية في خوض معارك القتال الحقيقية ضد البريطانيين. إنّ تقرير **الفريق مزهر الفرعون شيخ فرع عشيرة آل فتلة** ، الذي كان مستقرّاً في **أبو صخير** هو النموذج الأبرز لهذا النمط من الكتابات . فلم يكتف الفرعون بالتركيز على دور العشائر في الثورة وحسب، ولكنه ذهب أكثر من ذلك عندما راح مجادلاً بأن **شيوخ العشائر الشيعية وعلماء الدين الذين شاركوا في الثورة هم الممثلون الحقيقيون للقومية العربية في العراق** (٢). الشيعة في النجف وكربلاء راحوا هم أيضاً **يتنافسون في ما بينهم للتأكيد على دور مدينتيهما** في الثورة . **سلمان هادي آل طعمة** مثلاً، وبعد أن سلّط على **أهمية كربلاء** في كونها مهد وموطن **الميرزا محمد تقي الشيرازي** ، راح يكتب بأن هذه المدينة كانت قلعة للثوار ومعقلاً لهم ، وهي التي لفتت أنظار العراقيين وقادتهم نحو الثورة. **الشيرازي** الذي كان من أصل إيراني والذي كان يُصدر الفتاوى الرئيسية داعياً للثورة ، تمّ تصويره على أنه **الموجّه الروحي لحركة وطنية عراقية أصيلة إنطلقت من كربلاء** (٣). النجفيون ، من جانبهم أيضاً ، حاولوا تصوير مدينتهم باعتبارها مركزاً للثورة ، **ولكنهم ذهبوا أبعد مما ذهب إليه طعمة**

مجادلين بأن الثورة كانت ذروة النهضة، التي إنطلقت مبكّراً في القرن العشرين، وهي إمتداد لثورةٍ أصغر كانت قد **إندلعت في النجف** قبل إشتعال شرارتها (أي شرارة هذه الثورة) بسنتين[٢] . (وهو ما يُطلِق عليه النجفيون **ثورة النجف** – المترجم).

فثورة ١٩١٨ كانت بقيادة شيوخ الفخذين العشائريين، اللذين سيطرا على الأحياء الأربعة للنجف ضد المحاولة البريطانية أو للحدّ منها وتقليل قوّتها ، وهي بذلك تحمل بعض معالم الشبه، في قدراتها التحريضية والاستنهاضية للثوار، مع **حركة مع مقتدى الصدر** ضد التحالف الذي قادته الولايات المتحّدة الأمريكية عام ٢٠٠٤ – وكلاهما يمثّلان مقاومة الجماعات الشيعية العراقية ضد الاحتلال الأجنبي الذي يسعى من جانبه هو الآخر لتجريدهم من قوتهم (أو القضاء عليهم).

قبل أن يتم إحتلال العراق سمح البريطانيون للشيوخ لحفظ النظام في المدينة، ودُفع لكل واحد منهم مخصّصات شهرية . ولكن ، وفي فبراير / شباط ١٩١٨ عُيّن **الكابتن مارشال** مسؤولاً عن النجف، فحاول تنظيم جهاز الشرطة وسعى الى تنظيم وإعادة ترتيب مدفوعات الضرائب البلدية. وبناءً على مقترح له فإن المخّصصات التي كانت تُدفع للشيوخ قد تمّ إيقافها أو لم تتواصل. وعندما أحسّ هؤلاء بمواجهة سلطتهم أو تهديدها ، ثاروا وأطلقوا جماعة إستطاعت إغتيال مارشال (أي قتله) في محلّ إقامته خارج جدران المدينة[*].

ربما كان المتمردون متأثرين **بجمعية الثورة الاسلامية** التي كان أفرادها قد جاءوا من مستوى أقل درجة من العلماء، مع ذلك فإنّ المجتهدين القياديين في المدينة لم يدعموا هذا التمرّد ولم يساندوه . وهكذا وُضعت النجف تحت الحصار لمدة ستة أسابيع (أي بعد مقتل مارشال – المترجم). وتمّ قطع المياه الصالحة للشرب عنها . رُفع الحصار في أوائل مايو/مايس بعد أن إستسلم الثوار. إثر ذلك أعدم البريطانيون ١١ عنصراً منهم (أي من الثوار) ممن إعتُبروا في دائرة الحلقة القيادية للتمرّد، كما تمّ نفي ١٢٣ آخرين الى الهند[٥].

يصف الكتّاب الشيعة ثورة ١٩١٨ (أي ثورة النجف هذه – المترجم) بأنها جزء من صراع أو نضال النجف المستمر نيابةً عن الاسلام والعروبة، المندرج تحت إطار المصلحة الوطنية العراقية. هذا المعنى العام كان واضحاً تحديداً في النشريات التي ظهرت على أعتاب الحرب العراقية – الايرانية، **عندما حاول البعث تعبئة شيعة العراق ضد إيران وسمح لهم بطباعة أعمالهم ونتاجاتهم عن الثورة** . فكان النثر والشعر كلّ من جهته يسلط الضوء على **الشخصية العربية والعشائرية للمجتمع النجفي** . ولقد أُخبرنا بأن النجفيين غالباً بل كانوا دائماً يقيّمون ويمجّدون فضيلتهم وحريتهم ، **وأنهم عام ١٩١٨ رسموا شجاعتهم وشهامتهم عبر الوقوف ضد العدو البريطاني المتغطرس الذي كان يمثّل رمز الاستبداد والطغيان والظلم والاضطهاد** .

(*) يحاول الكاتب هنا أن يلمّح بل يصرّح بأن السبب الحقيقي وراء مقتل الكابتن مارشال هو قطع المخصّصات وليس وراء ذلك أي بُعد وطني ، فيما هناك قراءات أخرى تشي بغير ذلك وتنظر الى الموضوع من زاوية أخرى – يمكن مراجعة هذه القراءات في كتب أخرى صدرت عن ثورة العشرين وارهاصاتها ومقدماتها ومنها هذه القضية – المترجم.

شخصيتان كانتا قد لفتتا إنتباهاً خاصاً في هذا الوسط هما: **نجم البقال،** وهو رجل في الستّينات من عمره وصاحب محلّ بقاليات وبيع الخُضر ، و**فاضل** رجلٌ شاب في العشرينات الذي ظهر أو أُظهر وكأنه بطل رواية لـ **زهير صادق رضا**. لقد تمّ تصوير البقّال كتاجر شريف ومحترم . فلقد وُلد سنّياً في الدليم شمال بغداد ولديه أوراق إعتماد عشائرية عربية نقية أو معصومة من الخطأ من جانب كلا والديه معاً. عندما كان في الثانية عشرة من عمره ، **هاجر أفراد عائلته أي عائلة البقّال من الدليم الى الحلّة في جنوب العراق ؛ إستقروا أخيراً في النجف، وإعتنقوا المذهب الشيعي .**

قيل أن تحوّل البقال الى التشيّع قد خلّف نقلة أو تحوّلاً (أي تغيّراً) في حياته وشخصيته ، محوّلاً إياه الى رجل يستشعر الحرية ويقيّم الاستقلال . **الكتب الشيعية كانت تصف البقّال وكأنه مهندس كبير** لثورة ١٩١٨ وأنه الشخص الذي خطّط لعملية إغتيال الكابتن مارشال . وعلى النقيض من شخصية البقال الكبير في السنّ ، كان فاضل شاباً ، قوي البنية بديناً ، وفي ذروة شبابه. كانت شخصيته تعكس **صورة العباس** (أبو فاضل) نجل **الإمام علي** المشهور في الوسط الشيعي العراقي برجولته وقتاله ضد الطغيان – كما يجري تصويره في معركة كربلاء– . وفي رواية رضا المذكورة ، **يظهر فاضل قائداً لمجموعة يقوم بإرسالها البقال لقتل المارشال .** وتتجلّى شخصيته (الروائية) عندما يسمح للضابط البريطاني لكي يسحب بندقيته أولاً، وذلك من أجل أن لا يقتله بدم بارد. **البقال وفاضل يجري تصويرهما كرجلين مدفوعين بحماسة وطنية عالية ورغبة أكيدة لتحرير وطنهما من الغازي الأجنبي** . ينتهي (أي يُقتل) فاضل مقاتلاً ضد حملة بريطانية كانت قد أُرسلت لقمع النجف بعد مصرع المارشال ، **بينما كان البقال من بين الذين تمّ إعدامهم** من قبل البريطانيين بعد إستسلام النجف. كلاهما ، كما أُخبرنا ، **رحلا شهيدين من أجل العراق ، وشعبه ، ومن أجل العروبة وفي سبيل الإسلام** [٦].

هناك لحن عام مكرّر في أدبيات ثورة ١٩١٨ وهو **فضاضة القوات البريطانية وخشونتها** في التعامل مع العراقيين ، **وهي شكوى تتردّد اليوم على ألسنتهم كثيراً في وصفهم للأمريكان من عام ٢٠٠٣ الى ٢٠٠٥ .** ففي رواية رضا المذكورة ، **يُشبّه العراق بإمرأة جميلة إسمها هدى** (وتعني الهداية الى الطريق القويم) ؛ هذه المرأة تتوق أو تعشق الحرية لبلدها وتخطّط لإنهاء الاحتلال البريطاني . **هدى** هذه تستهوي شخصاً إسمه **بلفور** ويشتهيها ، وهو ضابط بريطاني عمل محقّقاً في قضية إغتيال مارشال، حيث أمر جنوده بإختطافها والمجئ بها (أي إحضارها) الى غرفته الخاصة. يحاول بلفور إغتصابها ولكنها تُناضل وتتمنّع وتقاوم، وأخيراً **تنجح في الاحتفاظ بعذريتها وبكارتها لحين يتمّ إنقاذها وتخليصها على يد الشاب فاضل**[٦]. يؤكّد الشيعة أن تمرّد ١٩١٨ ، دعّم ومتّن المشاعر الدينية والوطنية بين النجفيين في نفس الوقت الذي أوجد فيهم إحساساً قوياً وعارماً بالسخط على البريطانيين والحنق عليهم. **إنه – كما يقولون – الحادث الذي مهّد أو ألهم مقدّمات ثورة العشرين وألهب مشاعر جميع العراقيين للنضال من أجل الاستقلال** [٨].

ثورة العشرين سُجّلت في الذاكرة العراقية بإعتبارها رمزاً للوحدة الوطنية العراقية – وهي وجهة نظر غطّت مساحة كبيرة من البحوث والدراسات التي تتناول الثورة بصرف النظر عن الميول أو الانتماءات الأيديولوجية للكتّاب . يُزعم أن الثورة إمتدت الى كافة أجزاء العراق ، ولكنها إتّخذت واجهات مختلفة في مناطق المدن

والأرياف في جنوب ووسط وشمال البلد. **النجف وكربلاء والكاظمية وبغداد والموصل** هي المدن الرئيسية التي ساهمت في الثورة. وبينما كانت المدن هي المشهد (الأكثر وضوحاً) للكثير من مخططات الثورة ، وكذلك للمظاهرات المتلاحقة ، **إلا إنّ المقاتلين الحقيقيين كانوا من رجال العشائر الشيعية القاطنين في أرياف الجنوب** . الشعراء الشيعة والخطباء والمبلّغون كلّهم شجّعوا الوحدة الاسلامية وحرّكوا المشاعر المناهضة لبريطانيا أثناء التظاهرات والتجمّعات الدينية في المدن المختلطة كالكاظمية وبغداد . **هادي زوين ، وجعفر أبو التمّن ، ومحمد الصدر ، وكذلك الأخوين محمد رضا ومحمد باقر الشبيبي ، تمّ تصويرهم وكأنهم حلقات الوصل بين الأشراف والمجتهدين .**

المجتهدون محمد ميرزا تقي الشيرازي في كربلاء ، وشيخ الشريعة الأصفهاني في الانجف ، ومهدي الخالصي في الكاظمية ، ظهروا وكأنهم الناطقين الرسميين بإسم علماء الدين الذين وحّدت أفعالهم الشيعة والسنّة في وحدة نضال من أجل الاسلام والعروبة وتحرير العراق من السيطرة الأجنبية [٩].

ومع ذلك فإنّ الشيعة عكسوا مواقف ، وتوجّهات ، بل كتبوا تقارير مشاركة بغداد في الثورة ودور الدين والقومية في صياغة طبيعتها . **فعلي الشرقي ومحمد مهدي البصير** مثلاً اللذين شاركا في الثورة، وكذلك **هبة الدين الشهرستاني ومحمد مهدي كبّة** اللذَين تبوّءا مواقع إدارية في الحكومة الملكية أكّدوا جميعاً على البُعد الوطني والقومي للثورة ودور النجف وكربلاء في قيادتها وجنباً الى جنب مع بغداد. **الشيعة الشيوعيون** ، كما هو واضح في كتابات **عدنان علي** ، صوّروا الثورة باعتبارها نضال الجماهير العراقية ضد الحكم الامبريالي الأجنبي [١٠]. إنّ تقديم العامل الديني على العامل الوطني والقومي لوحظ أيضاً في كتابات **عبدالله الفيّاض** وعالم الاجتماع **علي الوردي** اللذين تُعتبر أعمالهما وكتاباتهما (أو تشكّلان) القراءة الأكثر توازناً في المدوّنات العراقية الشيعية للثورة لحدّ الآن. فثورة العشرين ، كما كتب **الوردي** ، هي واحدة من أهم الأحداث في تأريخ العراق الحديث في **تصعيد الوعي السياسي** لعموم الناس فعلى خلاف تمرّد عام ١٩١٨ [*]. الذي كان محصوراً بالنجف ، كانت ثورة العشرين ١٩٢٠ شأناً وطنياً ، علّم العراقيين معنى الحرية والاستقلال والوطنية [١٢].

نعم ، ثورة العشرين وضعت أسس وقواعد العراق الحديث . ومع ذلك فإن أولئك الشيعة الذين شاركوا في الثورة ينظرون الى أنفسهم بأنهم الخاسرين الأكبر فيها ، حيث أنهم وبنهوضهم ضد البريطانيين مكّنوا الأشراف المتطفّلين عليها أو الدخلاء (أي على الثورة) على التمتّع بجميع ثمار الحدث وحصاده . إنّ شعور الشيعة بأنّ السلطة قد سُرقت منهم يوضّح إزدواجيتهم أو تناقضهم تجاه **الملك فيصل**، الذي إختاره البريطانيون للتاج العراقي . فقد جاء فيصل الى البصرة بسفينة خاصة في يونيو /حزيران ١٩٢١ وقام برحلته من هناك الى بغداد عبْر الجنوب الشيعي . لقد توقّف في عدّة مدن محاولاً حشد المزيد من الدعم لمسألة تنصيبه ملكاً على العراق. **وفيما إستقبله بعض الشيعة بحماس، الاّ أن آخرين كانوا حذرين في ذلك ومتحفّظين.** كان

(*) يلاحظ أن الكاتب يستخدم كلمة تمرد أو عصيان rebellion عندما يصف إنتفاضة النجف عام ١٩١٨ ، بينما يستخدم كلمة ثورة revolt عندما يصف ثورة العشرين - المترجم .

فيصل يتكلم العربية بلهجة حجازية يحبّها الشيعة العراقيون. **كما إنهم أحبّوا لهجة التوقير والتبجيل التي أبداها الملك تجاه أئمة الشيعة** ، الذين أشار إليهم بإعتبارهم أسلافه ، وكذلك **زيارته الى مرقد الإمام علي في النجف**. مع ذلك ، **فشل فيصل في كسب قلوب قياديين شيعة مهمّين في المدينة**. وأثناء مائدة عشاء في بيت **هادي النقيب** ، القيّم على ضريح الإمام علي، كان فيصل قد أعدّ كلمة قارنَ فيها بين ثورة العشرين ١٩٢٠ وثورة العرب عام ١٩١٦ التي قادها والده، **الشريف حسين** . **وفي معرض جواب لـ محمد باقر الشبيبي ذكّر الشبيبي فيصل بأنه (ضيف في العراق)** .

كان **الشبيبي** يتحدّث بحماس عن التضحيات التي قدّمها العراقيون في الثورة ضد بريطانيا، وشدّد على أنهم سوف يحافظون على ثمار ثورتهم ولا يقدّمونها أو يؤمّنونها إلا بيد رجل وفيّ يلتزم بالقتال (أي بالنضال) من أجل إستقلال العراق ويحرص على صيانة مصالحه الوطنية. واجه فيصل كذلك صعوبات في الحصول على دعم المجتهدين الشيعة القياديين . ولهذا ، ومثال على ذلك لم يكن **مهدي الخالصي** يوافق على تقديم تعّهد لفيصل إلا بشرط وهو أن يكون حكمه حرّاً أو متحرّراً من التدخّلات الأجنبية ، وإنّ عليه (أي على فيصل) أن يوافق على أن يُقيّد حكمه ببرلمان .

الشيعة نظروا الى التحضيرات البريطانية لتنصيب فيصل بريبة وشكّ ، ولاحظوا أن الملك أثناء مناسبة في أغسطس /آب ١٩٢١ كان محاطاً من جانبيه بالسيد **برسي كوكس** المفوّض البريطاني الأعلى ، وكذلك بالفريق **آيلمرهالدن** ، قائد القوات البريطانية في العراق . **وحتى وفاته عام ١٩٣٣ بقي فيصل في حضن البريطانيين ورعايتهم** ، التي كانت ، كما يقول **علي الشرقي** ، قد شوّهت إعتمادات الملك الوطنية في عيون العراقيين[١٣].

في إنطباعات أو منعكسات العديد من الشيعة المشاركين في ثورة العشرين ، فإنّ الثورة أنتهت قبل أن تتمكن من تحقيق أهدافها ، إنهم يزعمون بأن التشكيلة البريطانية لعراقٍ حديث قوّضت وحدة العراقيين، التي ولّدتها الثورة ، ودعمت الانقسامات الطائفية بين الشيعة والسنّة، **علي الشرقي** شبّه الدولة الجديدة وكأنها بناية ترتكز على أسس وركائز أجنبية وإن كانت مطرّزة بواجهات وطنية أو قومية. فهو وآخرون معه يجادلون **بأن هوّة واسعة فصلت الحكومة عن الشعب ، وإنّ السلطة إستقرّت بأيدي نُخبة من الأقلّية السنّية**، التي تعاون أعضاؤها مع البريطانيين وراحوا يُنسّقون معهم. يوضّح الشيعة أيضاً أنه بعد عام ١٩٢١ إستعادت بل إحتفظت بريطانيا بنفوذها الأعظم في البلد وببساطة عبر إستبدال الضباط العسكريين بمستشارين سياسيين هيمنوا على جميع الوزارات.

إضافة الى ذلك، كان الشيعة قد أنزعجوا بعمقٍ شديد من التعامل السيء للحكومة العراقية مع أولئك الثوار الذين أبعدتهم بريطانيا الى **جزر هنجام في الخليج الفارسي**، في ذروة الثورة والذين لم يُستقبلوا كأبطال وطنيين عند عودتهم الى العراق. من ناحية أخرى ليس هناك إلاّ مصادر قليلة جداً حول الثورة في المنهج التعليمي الوطني في ظل الملكية وقد أصبحت هذه نقطة موجعة وكدمة متقرّحة لدى الشيعة . معاً وعلى حدّ سواء ، أولئك الشيعة الذين ساهموا في الثورة والأجيال الشيعية اللاحقة ، جميعهم ، يندبون الحظّ ، بأن موقفهم

صار أشبه بالأسطورة أو الخرافة التي تُترك أو تُحذف من التأريخ. وعند إستحضارهم أهمية تـأريخ الثـورة وإستذكارهم إياه، **ترى الشيعة يناقشون بل يفترضون أن حكّام الملكية العراقية قاموا بتزييف وتزوير التأريخ، وإنهم همّشوا الشيعة – الوطنيين الحقيقيين** . كثيرٌ من غضب الشيعة يُوجّه الى ساطع الحصري المـشرف العام على التربية والتعليم في العراق في الأعوام ما بين ١٩٢٣ – ١٩٢٧ . ففي إشارة الى إنحداره التركـي يؤكّد الشيعة بأن الحصري كان يسعى الى **شطب ذاكرة الثورة ومحوها من ضمائر وعقول العراقيين** ناهيـك عن تثبيطه لتنامي الإحساس بالتأريخ الوطني الذي أبتُني على تراث العراق وكفاح العراقيين ونضالهم من أجل الاستقلال والتحرّر من الحكم الأجنبي[١٤]. إنّ شعور الشيعة بكون العراق ولد في الخطيئة، بقي قويـاً علـى إمتداد فترة طويلة وممتدة لحين الغزو الأمريكي للعراق عام ٢٠٠٣، بانين شكوكهم في الوجود الأمريكي فـي البلد على ضوء نظرتهم الى مجلس الحكم العراقي في الحكومة الانتقالية، الذي تمّ تعيينه مـن قِبـل سـلطة التحالف المؤقتة بقيادة بول بريمر الثالث.

مع ذلك ، وبدرجات متفاوتة ، **تعترف الحكومات السنّية بالأهمية التأريخية لثورة العشرين** ، ولكنها (أي هذه الحكومات) تسلّط الضوء بشكل أوسع على **الهوية الوطنية العربية للثورة ودور بغداد** ، مواجِهـةً (أي هـذه الحكومات) بذلك **دعاوى الشيعة بكونهم أصحاب الدور القيادي في الثورة** . حكّام الملكية العراقية لم يبـذلوا سوى جهدٍ قليل لإدخال الثورة في الرواية الوطنية الرسمية، لأن الأشراف والأغلبية العظمـى مـن الـضباط العثمانيين السابقين كانوا خارج العراق في الفترة الزمنية التي قادت الى الثورة. تقارير محدودة قليلة ظهـرت في الأعوام ١٩٢١ – ١٩٥٨ وأبرزها الدراما الملهمة حكومياً التي سلطت الضوء على رغبة العراقيين فـي حاكم من الأشراف ، و كذلك كتاب واحد كان قد طُبع لأول مرّة عام ١٩٥٤ بقلم **علي بازركان** شدّد فيه علـى **أهمية بغداد في إعداد الأرضية للثورة وتشجيع العشائر الشيعية على التمرّد والعصيان**[١٥].

على نقيض حكام الملكية العراقية ، ظهر البعثيون من داخل العراق محاولين صياغة جهـد توعـوي جديـد للسيطرة على معنى كلمة ثورة والعمل على نقل ذاكرتها الى الأجيال الشابّة من العراقيين . فتحتَ حكم البعث، أصبحت الثورة أداة بأيدي النظام الحاكم لخدمة حاجات اللحظة . وبهذا شدّد **سالم طه وكمال مظهر أحمد** على دور الثورة في توحيد جميع العراقيين ، بمن فيهم العرب والأكراد ، ضد الامبريالية البريطانية. فقد إنتقد طـه أية محاولة تسعى لإضفاء وزن أكبر وتحييثه الى جماعة عراقية على حساب أخرى (أي عدم ترجيح أفضلية مجموعة على غيرها – المترجم) في إدّعاء قيادة الثورة ، مجادلاً بأن الثورة تجاوزت حدود العراق ، وألهمت مساحة أوسع لنضال الشعب العربي ضد الامبريالية [١٦].**فلقد إستخدم البعث ذكرى الثورة في إتّجاهين هما : مكافأة الشيعة ومعاقبتهم في آن واحد .**

إن موجة النشريات الصادرة في الفترة المحصورة بين عام ١٩٦٣ الى حدّ الحرب العراقية – الايرانية عـام ١٩٨٠ – ١٩٨٨ (التي تضمّنت أعمال **عبدالله الفياضّ** ، **وإبراهيم الوائلي** ، **ومحمد علي كمال الدين، وعلي الوردي** ، وكذلك المقالات والبحوث المنقحّة والمعاد طبعها لــ **علي الشرقي**) **كلّها أشارت الى محاولة البعث لتعبئة الشيعة وإستنهاضهم عبْر الاعتراف بدورهم الكبير في الثورة** . نقيض ذلك ، مـا جـاء فـي كتـاب

بازركان المعاد طبعه إبّان إنتفاضة عام ١٩٩١ الشيعية العراقية ضد **صدام حسين** الذي سعى قاصداً التركيز على دور السنّة وأهمية بغداد في قيادة الثورة. ففي حواشيهم وهوامشهم وتعليقاتهم على الطبعة الجديدة من الكتاب ، هاجم المحرّرون كافة الأعمال السابقة التي **ركّزت الضوء على دور الشيعة** . واحد من هؤلاء كان **إبن بازركان،** الذي وصف تلك الأعمال بما سماه (تزييف للتاريخ أو تزويره) واصفاً كتّابها ومؤلّفيها بـ (الشعوبيون الجُدد) وهو مصطلح سوف نأتي على تفصيله لاحقاً في هذا الفصل . **وبكلمة إنه مصطلح يشير الى أتباع الفُرس الذين قوّضوا وحدة العراق وزرعوا الشقاق في أوساط الشعب**(١٧).

ومع ذلك ، فإنّ **البعث إنقلب بعد فترة الى النقيض** من هذه الفكرة تماماً مغيّراً الاتجاه الى عكسها (أي بدّل – حسب المصطلح العراقي الشعبي المعروف – المترجم) وذلك قبل أسابيع قليلة من الغزو الأمريكي للعراق . ولهذا ، وفي فبراير / شباط ٢٠٠٣ رسم صدام حسين خطوطاً متوازية بين العراق المحتلّ بريطانياً عام ١٩٢٠ والبلد الذي على وشك أن تواجهه الولايات المتحدة الأمريكية، قائلاً في مقابلة تلفزيونية له مع القادة العسكريين : "**نحن نأمل بأن البريطانيين سوف يخبرون الأمريكان عن تجربتهم في العراق عام ١٩٢٠ ...نعم ، كان العراقيون فقراء (ولكنّهم) قاتلوا الجيش البريطاني الأكثر تفوّقاً بالفؤوس والمساحي (جمع مسحاة) (أي المجارف) ...لقد دافع العراقيون عن بلدهم وأجبروا جيش الاحتلال على الاستجابة (لمطاليبهم) في حكم وطني**" (١٨).

وكما سيتبيّن بعد قليل ، فإنّ الجدل حول ثورة العشرين ١٩٢٠ كان جزءاً من السجال الأوسع الذي أشغل العراقيين ، وأعني بهم العراقيون الذين ينتمون الى المجتمع العراقي والأمة العربية وكذلك غيرهم الذين هم ليسوا كذلك.

من هو العراقي ؟

الاختلاف أو عدم الاتّفاق في الإجابة على هذا السؤال بين الشيعة والنخبة السنّية الحاكمة، عكس إتجاهات أيديولوجية متباينة للجماعتين . فبينما **تفضّل الأغلبية الشيعية** في العراق مفهوم وطنية عراقية محـدّدة تُشدّد على القيم العشائرية والاسلامية في المجتمع العراقي ، تـ**بنّى الحكام السنّة** العراقيون مفهوماً أوسع للوطنية (أي القومية) وإعتبروه أيديولوجية رئيسية لهم، وإتّخذوا من ترجيح الشيعة للوطنية العراقية دليلاً بأن الشيعة وعبر إلتزاماتهم أو متبنيّاتهم أو مواقفهم، لم يجعلوا من هذا المفهوم هدفاً أقصى لدولة عربية تمتد بعيداً الى ما خلف حدود العراق .

فبالنسبة للملك فيصل وأعقابه الهاشميين، لم يكن شعار الوحدة العربية مفهوماً غامضاً وإنما رسالة واضحة تُغذّى بطموح العائلة وتطلّعاتها، التي ذهبت الى الوراء الى ثورة عام ١٩١٦ بقيادة والد فيصل ، الشريف حسين في مكة. أيديولوجيات أو متبنيّات الحكومة العراقية المبتدئة من **ساطع الحصري** في العشرينات ١٩٢٠ كانت أولى المتبنّيات في العالم العربي ، التي دعت وتدعو للوحدة العربية . **أفكار القومية العربية إنتشرت في العراق بشكل واسع على أيدي المعلّمين والمدّرسين السوريين والفلسطينيين** ، الذين كانوا مستخدَمين في النظام التعليمي العراقي إبان الفترة الملكية ، كما إنّ مفهوم **العروبة الشامل** ، أصبح جزءاً من المناخ السياسي

الذي قاد الى **إنقلاب رشيد عالي الكيلاني** عام ١٩٤١ . أولئك القلّة من السياسيين الشيعة الذين إعتنقوا مفهوم العروبية الشامل، لم يكونوا يمثّلون توجهات مكوّنهم أو مجتمعهم (الشيعي) الذي كان يخشى مشهد خسارته لأغلبيتهم (أي واقع أغلبيتهم في العراق) في دولة عربية شاملة كان يتخيّلها الحكّام العراقيون في مخيّلتهم. المقترحات العديدة للوحدة بين العراق وأقطار عربية أخرى ، والتي طغت على السطح في الثلاثينات ١٩٣٠ ، ومرّة أخرى في الأربعينات ١٩٤٠ ، ومن ثم في الخمسينات ١٩٥٠ كلّها لم تتجسّد على أرض الواقع. **ولكنّ الدعاية والإعلام اللذين روّجا للوحدة العربية تحت ظل الملكية، ساعد على نزع فتيل أو تهدئة نداءات علماء الشيعة للوحدة الاسلامية ، ومكّن الأقلّية السنّية الحاكمة للحيلولة دون تشديد الشيعة على دعواهم في التمثيل السياسي وفقاً الى نسبتهم العددية بين السكان**(١٩).

القومية العربية أخذت شكلاً أكثر راديكاليةً بعد مجيء حزب البعث للسلطة عام ١٩٦٨ وتأسيس دولة الحزب الواحد في العراق . ورغم أن الشيعة كانوا من بين المؤسّسين للبعث العراقي عام ١٩٥٢ ، ولكنْ بحلول عام ١٩٥٨ أصبح الأعضاء الحاكمين للحزب حصرياً وفي الأعمّ الأغلب من السنّة . المراحل الأولى من هذه العملية كانت قد وُصفت (أي تم توصيفها) أول ما وُصفت من قِبل **هاني الفكيكي** الذي كان من بين الشيعة الأوائل الذين شاركوا في حزب البعث . كتابه (أي كتاب الفكيكي) **يلقي الضوء على محاولة الشيعة لعقد مصالحة بين هويّتهم الطائفية والأيديولوجية السياسية العلمانية المتبنّاة من قِبل حزب البعث** . إنّ الكتاب يُسلّط الضوء أيضاً على الخصومة بين الشيعي العراقي **فؤاد الركابي** والمنظّر السوري المسيحي **ميشيل عفلق**. فبينما سعى الأول للتمييز بين البعث في العراق وشريكه في سوريا ، حثّ الأخير عام ١٩٥٨ البعثيين العراقيين على عدم التلكؤ في إعلان دعمهم للجمهورية العربية المتحدة بين مصر وسوريا(٢٠).

في السنين اللاحقة ، وبينما راح الموظفون الرسميون في البعث يؤكّدون على الوطنية العراقية، كما هو تأكيدهم على ماضي عراق ما بين النهرين القديم ، **بقي مفهوم العروبة الشامل محوراً مهماً في أيديولوجية القومي البعثي** . الكتّاب البعثيون غالباً ما كتبوا عن الرسالة التي أخذها العراق على عاتقه للدفاع عن الأمة العربية ، مقدّمين بلدهم (أي العراق) بإعتباره مَفزعاً ومَلاذاً مقدّساً للقوميين العرب ومثابةً لتطلّعات وآمال جميع العرب (من المحيط الى الخليج – المترجم!!)، الدستور العراقي المؤقت لعام ١٩٧٠ أعلن عن تأسيس دولة عربية فريدة داعياً لأنْ يكون هذا الهدف هو الهدف المركزي للجمهورية العراقية، إذْ راح موظفوا الحزب الرسميون يشجّعون ويحثّون على إندماجات و(وحدات) أو إتحادات بين الأقطار العربية على إمتداد السبعينات ١٩٧٠ ، الأمر الذي أحدث خوفاً وهلعاً بين السلطنات النفطية في الخليج الفارسي. أثناء الحرب العراقية – الايرانية خفّض البعث من لحن لهجته في نداءاته للاندماج ، مؤكّداً بدلاً عن ذلك على المسؤولية المشتركة التي تشدّ الأقطار العربية بعضها الى بعض ، ومع ذلك ، فقد إنتهى هذا الغموض أو التذبذب مع غزو صدام حسين للكويت عام ١٩٩٠ – وهو حركة أو إجراء راحت الماكنة الاعلامية العراقية تصفه (أي تصف هذا الغزو) بأنه فعلٌ من أفعال التوحيد وواحد من أعظم إنجازات الجيش العربي (٢١) [1].

---

1 خاصة حينما راح الإعلام البعثي يتحدث عن المحافظة التاسعة عشرة وضم الفرع للأصل– المترجم.

الصراع بين الشيعة والنخبة السنّية الحاكمة حول معنى كلمة عراق ، ومعنى القومية العربية ترجع تأريخياً الى بواكير سنيّ الملكية في العراق. إذْ يتضمّن الأدب الشيعي سلسلة من إثنتين – وثلاثين مقالة طُبعت بين أبريل / نيسان ١٩٢٧ ومارس / آذار ١٩٢٨ في **صحيفة النهضة بقلم الشخصية الأدبية المعروفة علي الشرقي** ، الذي أعطى وصفاً متحركاً لنجاح بغداد في الهيمنة على الجنوب الشيعي أو حكمه ، عازلاً النجف ، ومانعاً إياها من لعب دور في السياسة الوطنية. أفكار الشرقي حول الوطنية والقومية المفصح عنها بين العشرينات ١٩٢٠ وأوائل الستينات ١٩٦٠، تعكس مشاعر وأحاسيس جيل من الشيعة العراقيين الذين ساهموا في ثورة العشرين وأصبحوا متحررين من أوهام حصادها ونتائجها.

أفراد من ذلك الجيل رفضوا محاولة الحكومة إيجاد أو تعزيز نموذج **لدولة عربية علمانية حديثة** ، مصوّرين ذلك على أنه بدعة من بدع الأشراف والموظفين العثمانيين السابقين، (الذين وصفهم الشاعر **محمد مهدي الجواهري** أو قارنهم بأكوام من جراد الحشرم والخرنوب الذين حلّوا بالعراق بعد ثورة العشرين) .

مستنفَرين بسبب الهجوم على هويتهم الوطنية العراقية وبسبب خصالهم العشائرية، يدلّل الشيعة ويؤكّدون بأنهم العرب (الأنقياء) في العراق. **الشرقي من جانبه قدّم صورة للوطنية العراقية مبنيةً على السجايا العشائرية المتينة للمجتمع العراقي ، والدور التأريخي لعشائر العراق في الحفاظ على الروح (الحقيقة) للعروبة في هذا البلد. لقد كان داعيةً ومؤيّداً لتطور التأريخ الوطني العراقي ، مجادلاً بأن العراق كان محتاجاً لأيديولوجية وطنية وقومية تربط العناصر الشرقية والعربية مع القيم العراقية والتراث العراقي.** لقد حاول الشرقي أن يمفصل مفهوم الوطنية العراقية التي كانت مفعمة بوضوح، بل مُلهَمة بجهود المصريين للاحتفاظ بماضيهم ، **مؤكّداً على أن الوطنية العراقية الأصيلة فقط وفقط ، والخالية من المضمون الأجنبي ، هي وحدها القادرة على إنتاج حكومة شرعية حقيقية بإمكانها خدمة شعبها** [٢٢].

توفي علي الشرقي في العراق عام ١٩٦٤ . هو وعديدون من جيله عاشوا وترعرعوا في وقتٍ كانت الحكومات العراقية **تسمح بدرجة ما من المعارضة** والانشقاق الثقافي (أو المعارضة الثقافية). وخلاف الشرقي، الذي طبع ونشر أعماله داخل العراق ، الكتّاب العراقيون الشيعة الذين جاءوا بعده إنتهوا في بلاد الشتات والمنافي ، وإنهم على الأقل لحدّ سنة ٢٠٠٣ ، **كان عليهم أن يطبعوا كتبهم خارج العراق** . إثنان من أكثر الكتّاب إنتاجاً هما **(حسن العلوي)**، الذي عمل للبعث قبل أن يفك إرتباطه بالحزب في مطلع الثمانينات ١٩٨٠ ، والآخر **(سليم مطر)** الذي طبع كتابه **(الذات الجريحة)** عام ١٩٩٧ وهي المحاولة الأكثر جدّية لحدّ الآن من قِبل شيعي عراقي يعرض مفهوماً للوطنية العراقية، مبتنيةً على أفكار الشرقي وتُجسّد صورة الحضارة الاسلامية الشاملة المتعددة الوجوه على أرض العراق . كلاهما **العلوي ومطر**، يجادلان بأنّ إستخدام مصطلح العروبة الشامل من قِبل حكام العراق ، كأيديولوجية رئيسية تُحرِم العراقيين من معرفة ماضيهم التأريخي الناصع، وتسدّ الطريق أمام أي تطوّر **لهوية عراقية وطنية**، بإمكانها توحيد الجماعات الطائفية والإثنية المتباينة والمتعددة في هذا البلد. وجنباً الى جنب مع كتّاب آخرين ، **تراهم قد سلّطوا الضوء على**

الأصول الحجازية والسورية للموظفين الذين رافقوا فيصل الى العراق ، وكذلك الأصل التركي للسياسيين القياديين تحت الحكم الملكي.

الشيعة من جانبهم يتّهمون (أو يدّعون) أنه على الرغم من أن السياسيين السنّة العراقيين يزعمون أنهم يحكمون بإسم العروبة، غير أنهم **ليست لديهم أية علاقات أو وشائج عائلية مع القبائل العربية في العراق** ، ولم يكونوا يشاركون العراقيين في الحياة العامة (أي بعيدين عن الحياة العامة للشعب العراقي) . كما إنهم (أي الشيعة) كانوا قد شخّصوا **ساطع الحصري**، أو أفردوه في كونه هو الذي بنى البرنامج التعليمي للعراق، ملهَماً أو معبّئاً **بمفاهيم ألمانية حول القومية** ، وكذلك مسكوناً بتنظيرات البعثي (المسيحي) **ميشيل عفلق**، مجادلين بأن كليهما **لاعلاقة لهما بالتراث العربي الاسلامي** . بالاضافة الى ذلك أوضح الشيعة بأنّ الحكومات العراقية فرّغت كلمة (عرب) من معناها القديم (الذين يفيد ضمناً الأصل العشائري والهوية) ومغمّسةً هذه الكلمة بكلمة (عروبة) التي تحمل معنى غربي جديد ومغاير .

الشيعة العراقيون كانوا قد فهموا **العروبة**، بإعتبارها صفة مشتّقة أو منتزعة من **الانحدار الشخصي للفرد** (أي من السلالة المنحدرمنها نَسَباً – المترجم) إلا إنّ كلمة العروبة هذه أصبحت تُقرن مع كلمة (أمة) ، وباتت في العراق الحديث تُستخدم بشكلٍ متبادَل ومتداخِل مع مصطلح (قومية) الذي يشير الى الأمية العربية Arab Nationalism (بمعنى القومية العربية) . **حسن العلوي** ذهب الى أبعد من ذلك عندما لاحظ بأن نهوض القومية العربية جاء متزامناً مع ظهور السياسيين العراقيين الذين حاولوا محاكاة **السياسي الألماني بسمارك** وإحتذاءه كزعيم قومي كبير. تحت الحكم الملكي وبينما كان **ياسين الهاشمي**، و**حكمت سليمان**، **ورشيد عالي الكيلاني** يتنافسون على تقليد دور **بسمارك العربي** ، إرتدى **صدام حسين** بعد عام ١٩٦٨ عباءة القائد الأعظم ، هؤلاء الأربعة جميعهم ، كما يقول (العلوي) حاولوا تقديم أنفسهم كمدافعين أو حماة للقومية العربية ، فيما راحوا ي**صفون الشيعة بإعتبارهم إنفصاليين** [٢٣].

تصوير الحكومة للشيعة العراقيين كإنفصاليين، ناشئ عن رفضهم **ضمّ العراق في كونفدرالية** في إطار الدول العربية . لقد لاحظ الشيعة أو رأوا بأنّ إحتمال التوحيد أو التوحّد بين العراق والدول العربية الأخرى سوف **يشكّل تهديداً لموقعهم كأغلبية في القطر** ، وَجِلين أو متخوّفين من أنّ إشتراك أو إشراك العراق في كونفدرالية عربية سوف يجعلهم بل سوف **يصبحون جماعة طائفية مهمَّشة سياسياً** . إنّ هذا الخوف أو هذه الخشية هي التي توضّح إعتراض الشيعة على الوحدة العربية، كما تمّ طرحها أو الدعوة إليها من قِبل **جمال عبدالناصر** ، والتي تمّ إعتناقها من قبل البعثيين السنّة وقوميين عرب آخرين في العراق ، وأبرزهم **عبدالسلام عارف** إبان فترة حكمه في الأعوام المحصورة بين ١٩٦٣ و ١٩٦٦ [*].

(*) ربما يأتي تحليل الكاتب أو رؤيته هذه من زاوية واحدة ليس فيها ما قرأه عموم الشيعة آنذاك ، وربما كانت هناك زاوية لم يلحظها أو لم يحاول ملاحظته، وهي خشيتهم من تسريب ثروات العراق الطائلة ، وخاصة النفطية منها ، الى دول وأقاليم وحكومات لا يعتقد الشيعة بحقانية أو شرعية انتقال تلك الثروات إليها في تلك الفترة ، لا سيما وهم (أي

علي الشرقي صوّر عبد الناصر، **إنتهازياً ركب موجة العروبة الشاملة** ، مؤكّداً بأنه لم يستطع إلتقاط أو تفهّم الظروف الاجتماعية للعراق . وفي بيانٍ سُلّم الى رئيس الوزراء العراقي الأسبق عام ١٩٦٥ ، أيّد **محمد رضا الشبيبي** بأنّ جميع مخططات التوحيد ينبغي أن تُقدّم في البداية وقبل كل شيء الى الشعب العراقي في إستفتاء وطني (٢٤).

إنّ الصراع على السلطة بين الشيعة والحكومة تجسد بشكل واضح ، في **قانون الجنسية العراقي** الذي قُدّم لأول مرّة عام ١٩٢٤ . هذا القانون ميَّز بين العراقيين الذين يحملون الجنسية العثمانية قبل العام المذكور (أي عام ١٩٢٤) وأولئك الذين كانوا يحملون الجنسية الإيرانية، وكان من ضمنهم العديد من الشيعة الذين كانوا يبحثون عن مبرّر للهرب من دفع الضرائب والتجنيد الاجباري. المبادئ الإرشادية في القانون كانت قد وُضعت تحت الاختبار مباشرةً بعد تأسيس الملكية (أي الحكم الملكي) . في عام ١٩٢٢ **إنفجر صراع بين الحكومة والمجتهدين الشيعة** الذين قادوا المعارضة ضد المعاهدة الانكلو – عراقية المقترحة. بملاحظة كون الأغلبية العظمى من المجتهدين من **الرعايا الايرانيين،** فإنّ حكومة **عبدالمحسن السعدون** قدّمت تعديلاً على قانون الهجرة المعمول به ، **يسمح (أي هذا التعديل) بتهجير أو إبعاد الأجانب الذين ينخرطون في نشاطات مناهضة للحكومة.** وتحت هذه الفقرة من التعديل قامت الحكومة في يونيو / حزيران ١٩٢٣ **بإبعاد المجتهد العربي مهدي الخالصي الى إيران ، الذي كان يحمل جنسيةً إيرانية** . ومع ذلك، فقد كان إبعاد الشيعة العرب محدوداً ومحصوراً ضمن دائرة الحكومة الملكية. **لقدمّ تفعيل القانون بزخم أكبر بعد مجيء البعثيين أول مرة للسلطة عام ١٩٦٣** . إذْ قام كلّ من قانون الجنسية لتلك السنة، والقانون المؤقت المقدَّم من قِبل **عبدالسلام عارف** عام ١٩٦٤ بتوجيه ضربة موجعة للموقع الشرعي (أي الدستوري) للعديد من الشيعة في العراق. فلقد أشار الدستور الى **أولئك الذين يحملون الجنسية العثمانية قبل عام ١٩٢٤ بإعتبارهم عراقيين أصليين** ، مشترطاً بأنّ على جميع الآخرين تقديم طلب للحصول على حقوق مواطنة عراقية (أي حق العيش في الوطن وتحت عبارة أو وثيقة ما يُسمى اليوم شهادة الجنسية العراقية – المترجم) ، كما إنه منح رخصة لوزير الداخلية في **نزع المواطنة** (أي الجنسية) من أي شخص يمكن أن يُكتشف بأنه **غير مخلص للجمهورية** العراقية(*) ، **وإنْ كان من أبوين عراقيين ويحملون الجنسية العثمانية ويقيمان في العراق منذ عام ١٩٠٠.**

تحت هذه المادة الدستورية ، حُرم عدد كبير من الشيعة أو حيل بينهم وبين الوصول الى مناصب عليا في الدولة العراقية. وبعد الوصول ثانيةً الى السلطة عام ١٩٦٨ ، إستخدم البعث قانون الجنسية (الذي جرى تعديله عام ١٩٧٢ وعام ١٩٧٧ وعام ١٩٨٠) **لحرمان عدد كبير جداً من الشيعة ، بمن فيهم الأكراد الفيلية،**

الشيعة) كانوا ومازالوا يعانون وطأة التهميش والاقصاء، بل الظلم والقتل والتي لم يتحمّل الاشقاء العرب مسؤولية رفعها أو تخفيفها عنهم على الأقل – المترجم.

(*) لم يذكر الكاتب هذا النص بالضبط مع الأسف إذْ كيف يمكن تحديد المخلص من غير المخلص وكيف يمكن تشخيصه؟ ولكنه ذكر النص الانكليزي كما يلي : person who was found to be disloyal to the Iraqi any republic .

من الجنسية العراقية، وذلك عبر إيراد أو الاستشهاد بأنهم **من أصول إيرانية** . وهكذا قام البعث بترحيل وإبعاد العراقيين الى ايران عام ١٩٦٣ ، ومرّة أخرى بين عامي ١٩٦٩ – ١٩٧١ . كانت حمـــلات التهجيـــر قـــد إزدادت في مسار الحرب العراقية الإيرانية في أعوامها من سنة ١٩٨٠ الى ١٩٨٨ ، حيث تمّ إبعاد ما يقارب ٢٠٠,٠٠٠ عراقي أجبروا بالقوة على مغادرة بلدهم (٢٥).

وفي عملية ردّ فعل على قانون الجنسية العراقي، قام الشيعة بتسليط الأضواء على الأتـــراك وذوي الأصـــول الغامضة، من سياسيي الحكومة تحت الحكم الملكي، وكان من أبرز هـــؤلاء : **حكمـــت ســـليمان** ، **وجعفـــر العسكري** ، **وعبدالمحسن السعدون، وياسين الهاشمي** ، **ونوري السعيد** . وكانوا غالباً ما يوردون مثالاً على ذلك **عبدالمحسن السعدون**، الذي إنتحر عام ١٩٢٩ تاركاً وصيته الى زوجته مكتوبةً باللغة التركية. في كتابه حول البعث ، أحصى ه**اني الفكيكي** العديد من الأعضاء السنّة في خليته الحزبية في بغداد وأعادهم الى أصول تركية. كتّاب آخرون أشاروا الى **تمييز الحكومة بين العراقيين من الأصل العثماني (المقـــدس)** ، وغيرهم من **الأصل الإيراني (الحقير)** منوّهين إنه لا ينبغي على العراقيين أن يفتخروا بجنسية عثمانية مقرونـــةً بـــاحتلال أجنبي للعراق .

إنّ حملات التهجير، والترحيل ، كما قال هؤلاء الكتّاب شطرت العوائل العراقية، وســـبّبت مـــصاعب قاســـية للعرب الشيعة منهم ، وكذلك للشيعة من ذوي الأصول الايرانية ، الذين إستقرّوا في العـــراق قـــرون عديـــدة وأصبحوا متشابهين بل مماثلين تماماً للمجتمع العراقي. **هذه الاجراءات أدّت بالعراقيين الى التـــساؤل حـــول هويتهم الوطنية وإحساسهم بانتمائهم أو عائديتم الى الشعب العراقي** (٢٦).

قانون الجنسية المذكور بقي فاعلاً ونافذاً حتى إنهيار البعث عام ٢٠٠٣ ، وبعد ســـنة قـــام **مجلـــس الحكـــم** بالمصادقة على فقرة داخل الدستور العراقي المؤقّت، تدعو الى **إعادة توطين** أولئـــك الـــذين نُزعـــت عـــنهم المواطنة تحت القانون – وهو إجراء أشار الى أول محاولة من قِبل العراقيين لمواجهة العواقـــب التخريبيـــة الوخيمة لقانون جنسية (سيء) يضع فواصل (مدمّرة) بين الوطن وأبنائه (أو المنتمين إليه والقاطنين فيه) .

كجزء من الجهد، لإضعاف الإعتبارالوطني للشيعة وتضعيف مصداقيتهم ، قام الحكّام العراقيـــون بتحريـــك الذاكرة بإتجاه **الحركة الشعوبية التي ظهرت في الاسلام في القرن الثامن**. إن كلمة (شعوبية) مشتقّة من كلمة (شعوب) التي تعني الناس (أو الشعوب) . **أغلبية أولئك الذين شاركوا أو إنضموا الى تلك الحركة في القرنين الثامن والتاسع كانوا من الفرس والأرمنيين العراقيين، الذين إحتجّوا على الموقع المتميّز الممنوح للعـــرب داخل الاسلام وطالبوا بالمساواة بينهم وبين جميع المسلمين**. إنّ ظهور الشعوبية إستفزّ المـــؤرّخين العـــرب والشخصيات الأدبية في ذلك الزمن، وأبرزهم **الجاحظ** (المتوفى سنة ٦٨٦) الذي إعتبر تلك الحركـــة تهديـــداً للاسلام أولاً والى الموقع المتعالي أو (العالي) للعرب بين جميع الأمم ثانياً. إنتهى مـــصطلح (الـــشعوبية) أو سقط عن الاستخدام في حقبة القرون الوسطى ، **وعاد الى الظهور ثانيةً في العصور الحديثـــة مرتبطـــاً مـــع نهوض أو صعود مفهوم القومية العربية** (٢٧).

لعلّ أول محاولة عراقية صريحة لتصوير الشيعة بإعتبارهم تهديداً للعروبة، يمكن أن تُسجّل تأريخياً عام ١٩٢٣ عندما قام المجتهدون الشيعة **بمعارضة الانتخابات المقترحة للجمعية التأسيسية** . فسعياً وراء تسقيط المجتهدين ، قامت الحكومة بتشجيع كتابة المقالات والنشريات في صحيفة بغدادية آنذاك تسمى (العاصمة) **تصف هؤلاء المجتهدين بأنهم غرباء** أو (دخلاء) أو أجانب ، وإنّ ((أهدافهم هي تقويض الحركة العربية المباركة...وخدمة الشعوب الأجنبية (الفرس)، الذين هم أحد الأسباب الرئيسية التي ساهمت في تسقيط وإنهاء الامبراطورية العربية)) [٢٨].

بعد سنوات قليلة حدثت مواجهة بين **ساطع الحصري** ، المشرف العام على التربية والتعليم في العراق ، والشاعر الشيعي **محمد مهدي الجواهري**، وهو واحد من أبرز الأدباء أو الشخصيات الأدبية المتميّزة في القرن العشرين . إذْ طلب وزير التربية الشيعي آنذاك تعيين الجواهري مدرّساً للغة العربية في بغداد ، إلا أنّ الحصري رفض الطلب على خلفية **أن الجواهري كان يحمل الجنسية الإيرانية**، ولكنّ إعتراضه هذا تمّ نقضه وحصل الجواهري على الوظيفة (أي مدرّساً للغة العربية في إحدى ثانويات بغداد، ويقال الجعيفر – المترجم).

بعد عدة أيام من ذلك ، قام الشاعر (أي الجواهري) بنشر قصيدة غنائية ساخرة في إحدى الصحف البغدادية تتغنّى بالجمال الايراني أو **جمال الايرانيات** الطبيعي . الحصري من جانبه ، غاضباً وبشكلٍ طبيعي ، طلبَ من شاعر قيادي آخر وهو السنّي **معروف الرصافي** بتحليل قصيدة الجواهري ونقدها ، والتي هي وفقاً للحصري شعوبية طبعاً ّ!، كما وُجدت بأنها مناهضة للعرب. **!!**[٢٩].

البعثيون هم الآخرون كانوا قد إستخدموا كلمة (شعوبية) **للهجوم على خصومهم**، قبل أن يأتوا الى السلطة بفترة طويلة. ففي الفترة بين أواسط الأربعينات ١٩٤٠ وأوائل السبعينات ١٩٧٠ كانت هذه الكلمة تُستعمل كلعنة أو كلمة شتيمة ، موجّهة بشكل رئيسي ضد الشيوعيين العراقيين، الذين كانت أغلبيتهم من الشيعة. الكتّاب البعثيون ركّزوا الضوء على المعارضة التي أبداها الحزب الشيوعي العراقي، أو صوّت ضدها وهي فكرة الوحدة أو التوحيد بين العراق والأقطار العربية الأخرى ، آخذين (أي هؤلاء ا لكتّاب) العلاقات بين **حزب تودة** الشيوعي الايراني والحزب الشيوعي العراقي، دليلاً بأن **الشيوعيين العراقيين لم يكونوا عرباً**. لقد صوّروا الشيوعيين العراقيين كطابور خامس داخل العراق، وإنّ هدفهم هو شق العرب ، وتدمير قيمهم، وفصلهم أو قطعهم عن تراثهم وحضارتهم. **عبدالعزيز الدوري** (الذي أصبح رئيساً لجامعة بغداد عام ١٩٦٣) **وخير الله طلفاح** (خال صدام حسين وأبو زوجته) هما **من رموز وممثّلي هذا النمط من الكتابات** المناهضة للشيوعية . وكلاهما شدّدا على موقعية العراق في كونه ساحة معركة تأريخية بين العرب وأعدائهم الشعوبيين والشيوعيين في كلّ من العراق وإيران. ولهذا تراهم (أي الشعوبيين والشيوعيين) يحاولون إيجاد أية رابطة أو وشيجة بين أعداء الشعب العربي المتقدّمين والمتأخرين (الأوائل والمعاصرين [٣٠] – حسب تعبيرات **الدوري وطلفاح** طبعاً– .

عبدالكريم قاسم الذي حكم العراق خمس سنوات بعد إنقلاب ١٩٥٨ على الملكية ، أصبح هدفاً رئيسياً للبعثيين الذين صوّروه زعيماً إنفصالياً ودكتاتوراً شعوبياً . قاسم هذا الذي ينحدر من أمّ كردية فيلية شيعية وأب عربي

سنّي، كان داعية مؤيّداً للوطنية العراقية، وقد أعلن أن إنجازاً عن الوحدة داخل العراق هو هدفه الرئيسي . في الأدبيات الشيعية ، يظهر قاسم رجلاً متواضعاً ، لم يسعَ لبناء أو تأسيس حزب سياسي شخصي خاص به، ولا يبحث عن بناء قاعدة للسلطة تعتمد على أفراد العائلة (كما هو معروف في العديد من الدول العربية المجاورة والبعيدة _ المترجم). بل بدلاً عن ذلك، إنتزع الرجل سلطته وقوته من الدعم الشعبي والجماهيري ، معتمداً على الجنود (الذين كانت أغلبيتهم من الشيعة) وعلى شيعة مرحّلين في تجمّع **مدينة الثورة** المتواضع المجاور لبغداد ، والتي سمّيت مدينة صدام في الثمانينات وتُعرف اليوم بإسم مدينة الصدر. وجد قاسم الحزب الشيوعي العراقي حليفاً مفيداً لمواجهة محاولات البعثيين العراقيين والسوريين وجمال عبدالناصر في مصر، الذين حاولوا جرّه ودفعه للانضمام الى الجمهورية العربية المتحدة. ففي مقابلة له أجراها الصحفي اللبناني **محمد باقر شرّي** ، أفصح قاسم وبوضوح عن نيته أو وجهة نظره في العروبة – وهي وجهة نظر كان يشاركه فيها العديد من العراقيين الشيعة. فـ " **بالنسبة لنا – قال قاسم – العروبة ليست وسيلة لتحقيق أهداف وأغراض سياسية ، بمعنى أنها ليست سياسة ، ولكنها صفة منتزعة من أصلنا وموقفنا الاجتماعي النبيل، إنها نَسَب وحسَب** " [٣١].

نعم – حسب تعبيرقاسم – في إختيار (مفهوم) العراقية كإطار عمل لهوية الوطنية، فإنه والأغلبية من شيعة العراق ، تبنّوا خطّاً مشابهاً لذلك الخط الذي كان الوطني المصري **لطفي السيد** يتبنّاه ويؤيده ، وهو خط كان يطالب المصريين ويدعوهم للإصرار على الاحتفاظ بهويتهم المصرية، وعدم السعي أو البحث عن الانضمام أو الاندماج مع أية دولة أخرى . تمّ اغتيال قاسم من قبل الضباط البعثيين الذين قادوا انقلاب ١٩٦٣ على خلفية إتّهامه بأنه كان **عدوّاً للعروبة . إنه يُذكّر أو يُتذكَر من قِبل الشيعة بإعتباره زعيماً فريداً حاول أن يكسر قالب الدولة العراقية، التي بُنيت على الانقسامات الطائفية والمحكومة من قِبل نخبة أقلية سنّية**[٣٢].

إنّ نهوض البعث تزامَنَ مع أفول الشيوعية ونجاح الأيديولوجية الاسلامية في كسب أرضية أو قاعدة جيدة في أوساط الشيعة البسطاء والعاديين في العراق في بداية الستينات ١٩٦٠ . إثر ذلك ، بدأ البعث يستخدم كلمة (شعوبي) لوصف الاسلاميين الشيعة. وفي نفس الوقت ، قام البعث بإقران هذه (الشعوبية) وإلصاقها بالاحتجاجات الشيعية التي كان الشيعة يتّهمون خلالها الحكومة بالتمييز، عارضاً (أي حزب البعث) أو أحزان الشيعة وآلامهم وكأنها إجراءات تساهم في إنتاج وتشجيع الانقسامات الطائفية في الدولة العراقية. ثم راح البعث يؤكّد بأن الطائفية لها جذور عميقة وممتدة في التأريخ ، وأنّ هناك مجاميع داخل العراق تسعى لإنشاء أو إذكاء حدّة النزاع الأهلي، من أجل تمزيق وتفتيت المجتمع العراقي. وعلى الرغم من أنّ السنّة والأكراد كانوا هم الملامين أيام زمان أو المتّهمين بزرع الخلافات المحلية، **فإن الشيعة المعارضين البعثيين آنذاك هم الذين كانت تصفهم الحكومة غالباً ، أو تلصق بهم صفة طائفيين.**

إنّ المعنى الدقيق للكلمة تُرك غامضاً بعض الشيء وضبابياً، حتى أواخر السبعينات ١٩٧٠ ، إلا أن هذه الكلمة صار لها معنىً واضحاً عقب إنتصار الثورة الاسلامية في إيران عام ١٩٧٩ . فأولئك المتهمون بإيجاد الانقسامات أو تأسيسها صاروا أفراداً وجماعات ، وأصبح يُنظر إليهم بإعتبارهم **يضعون هويتهم الطائفية**

الشيعية فوق إخلاصهم وولائهم للعراق والقضايا العربية ، وهو إختيار (بل إتّهام) إرتقى الى مستوى الخيانة العظمى أو عمل خياني (للأمة والوطن) – كما كان يُسمّى حينها – (٣٣).

أثناء الحرب العراقية – الايرانية ، قام البعث بإقران المفاهيم العامة – المارّة الذكر – في تسمية مَنْ يعود أو مَنْ ينتمي الى المجتمع العراقي والأمة العربية ، ومَنْ هو ليس كذلك. مُفصحاً عن نفسه ، بأنه المدافع (الوحيد) عن الأمة العربية ضد **العدو الفارسي الزرادشتي ، قام البعثيون بشنّ حملة شديدة لتسقيط الجماعات العراقية الشيعية المعارضة** ، وذلك عبر إتهامهم بالارتباط بالجمهورية الاسلامية الايرانية. فلقد كانت الحرب تُسمّى (قادسية صدام)، أو هي تسمية تستدعي أو تستحضر **الانتصار التأريخي للعرب ضد الفرس في معركة القادسية جنوب العراق** عام ٦٣٦م . وهكذا راحت الماكنة الإعلامية البعثية تَعْرض الحرب وكأنها **صراع ثقافي وحضاري وقومي بين العرب والفرس** – وهي تجربة أفتُرض بأنها سوف تمكّن العرب بإعادة إكتشاف أنفسهم وجذورهم التأريخية . صدام حسين كان القائد أو الزعيم المختار من قِبل التأريخ العربي الحديث لقتال إيران وتأسيس أمّة عربية واحدة . إيران وشعبها ، بقيادة **روح الله الخميني** كانوا (شعوبيين) وكان هدفهم – (حسب الماكنة الاعلامية الصدامية طبعاً) هو تدمير الثقافة العربية وإستبدال الحكام العرب بفُرس.

نعم ، لقد رسم البعث خطّاً بين الشيعة الجيّدين والشيعة السيّئيين. الايرانيون الذين قاتلوا العراق تمّ تصويرهم على أنهم متطرفون ومنحدرون من اليهودي **عبدالله بن سبأ**.

نعم، هكذا راح البعث يستحضر صورة التشيّع ويرسمها في عقول الناس، وهي الصورة التي تمّ نشرها بشكل واسع بين الوهّابيين في العربية السعودية . على النقيض من ذلك (أي خلاف هذه الصورة)، فإنّ أولئك الشيعة العراقيين الذين لم يميلوا أو يتعاطفوا أو يتأثروا بالجمهورية الاسلامية، والذين لم ينضمّوا الى صفوف معارضة البعث ، تمّ وصفهم ، على أنهم أتباع الإمام علي الذين قاتلوا التطرّف وناوؤوه (٣٤).

لقد وجد البعثيون في أعمال مفكّر القرن التاسع وهجّائه **الجاحظ** (المعروف) أعمالاً مفيدةً ونافعة لهم في محاولتهم وضع الشيعة العراقيين في الخط الدفاعي (أي موضع الدفاع) . **فالجاحظ** ، كما مرّ علينا سابقاً ، كان مدافعاً متحمساً في **الدفاع عن العرب والثقافة العربية وتقاليد العرب وأعرافهم ضد جميع الوافدين والدخلاء على الاسلام وخاصة الفرس**. واحد من أعماله التي إهتمّ بها البعث وطبعها ونشرها مع الحواشي هو كتاب (البخلاء) ، حيث إستخدم فيه الجاحظ الكثير من النوادر والحكايات في وصف شخصية وطريقة حياة ومزاج البخلاء في العهد العباسي وتحديداً عباسيي بغداد. ال**هدف العام لهذا الكتاب هو الكرم** (وهو المحور المركزي أو القيمة المحورية لمنظومة القيم العربية) ، بحيث لا يستطيع القارئ أنْ يجد مهرباً من التأثّر بالانطباع الذي تركه الكاتب ، **وهو أن البخلاء ، وأولئك الذين يمجّدون قيم البُخل هم في الأعمّ الأغلب من الفُرس** ، مع خليط قليل من العرب الذين يُصوَّرون (في الكتاب طبعاً) بأنهم منحطّون وفاسدون وخسيسون . وبذلك حمل البعث رسالة مفادها أن أولئك الذين لم يدعموا النظام (أي نظامهم هم) في حربه مع إيران، إنما هم منحدرون من سلالة أولئك البخلاء – أي أنهم الناس المشكوك في أصلهم العربي والذين لا يمكن الوثوق بهم أو الركون إليهم (٣٥).

اللغة المستخدمة من قِبل البعث للتمييز بين الوطنيين والخونة، أصبحت أكثر جسارة وجرأةً عقب الانتفاضة الشيعية العراقية إبان حرب الخليج عام ١٩٩١. فقتالاً، أو إقتتالاً من أجل البقاء ، ترى أن البعثيين حاولوا فيه جاهدين دقّ إسفين بين الشيعة الذين تمردّوا وثاروا في جنوب العراق، وبين غيرهم المقيمين في بغداد الذين لم يشاركوا في الانتفاضة. **وفي فترة ما ، عندما كانت الوحدات العسكرية الموالية لصدام حسين مازالت تحاول إستعادة السيطرة على الجنوب ، قام البعث بنشر سلسلة من المقالات في صحيفة (الثورة) العراقية تهاجم هوية وأصول الشيعة العراقيين ، وخاصة عرب الأهوار**(*).

لقد عَرَضَ كتّاب هذه المقالات الثوّار الشيعة، كأناس أجانب داخل العراق. (قيل حينها أن كاتب هذه المقالات هو صدام حسين نفسه – المترجم). ورغم أن بعضهم من أصول إيرانية وهندية، إلا أن بعضهم الآخر كانوا من العرب الذين فَقَدوا هويتهم لكونهم عاشوا فترة طويلة جداً في المنطقة الحدودية مع إيران. لقد تمّ تصوير قاطني الأهوار كـ برابرة وإنّ منظومتهم القيمية بسيطة وواطئة، مقارنةً مع منظومة أولئك الذين يقطنون بغداد. **إنّ تخلّف سكان الأهوار**، وقف على النقيض من التقدّم الذي أحرزته المكوّنات الأخرى في المجتمع العراقي تحت ظلّ البعث ، الأمر الذي أعاق محاولة بناء دولة عراقية موحّدة . **وهاجم هؤلاء الكتّاب أيضاً التجمّعات والمؤتمرات الدينية في النجف وكربلاء ، مجادلين بأنّ الطلبة هناك كانوا يُعرّضون أو يُعرض عليهم ديناً أجنبياً يتمّ نشره من قِبل إيران وهم أعداء العراق والأمة العربية.**

مسلّطين الأضواء على الرسالة أو المهمّة الصعبة التي أخذتها قيادة البعث على عاتقها لشدّ العراق الى حضارته العباسية ، قام هؤلاء الكتّاب بتذكير العراقيين بأنهم هم أنفسهم (أي العراقيون) وافقوا على أنْ يقدّموا التضحيات من أجل إنجاز ذلك الهدف (الكبير). أما الانتفاضة – كما أشار الكتّاب طبعاً – فإنها عمل من أعمال الخيانة قام به أولئك (النفر) الذين حاولوا و (يحاولون) تشويه وتعويق تلك المهمة الرسالية ، وسرقة العراق من أبناء شعبه . (٣٦).

الشيعة قرأوا إتّهامات الحكومة لهم وإستخدامها لكلمتي شعوبية وطائفية ضدّهم ، بمثابة إستراتيجية منهجية لنخبة الأقلية السنّية بهدف إستعادة السلطة أو الاحتفاظ بها ، وذلك عبْرَ تمزيق أوراق إعتماد الناس الوطنيين وتسقيطهم أو إسقاطهم من الأغلبية الشيعية . إنهم (أي الشيعة) يناقشون بأن السجال حول مفهوم الشعوبية ، أو الحركة الشعوبية في القرنين الثامن والتاسع، يجب أن يُحصر في دائرته الأكاديمية. أما حشر هذا الموضوع في صلب الحياة السياسية ، فإن حكّام العراق إنما يخاطرون بإيجاد تصدّع وشرخ بين العرب في الأزمان المعاصرة شبيه بذلك التصدّع أو الصراع الذي قسّم الأمة الإسلامية على خلفية السؤال المعروف عمّن سيعقب النبي في خلافة الأمة. فقد سلّط الشيعة الضوء على جذور التشيّع ، وراحوا يدافعون عن الشعراء الشيعة في الحقبة العباسية، والذين وصفهم الكتّاب السنّة بأنهم شعوبيون . **أحمد الوائلي** خصّص كتاباً كاملاً حول هذا

(*) لأنّ هؤلاء العرب في هذه الأهوار كانوا فعلاً حاضنة رئيسية للمتمردين والثوار الشيعة الذين شاركوا في الانتفاضة المذكورة ، وكانت الأهوار المتاخمة للحدود مع إيران منطلقاً لحرب العصابات التي كانوا يشنّونها على قوات صدام آنذاك.

العنوان ، رافضاً مسألة الأصل الفارسي للتشيّع ومجادلاً بأن الشعراء الشيعة هم الذين قادوا المعارضة ضد الحركة الشعوبية أثناء العهد العباسي. وعند حديثهم عن موضوع الطائفية ، يشير الشيعة بأن (نغمة) الطائفية تفترض قيام ش**خصية متميزة في العراق** ترتدي رداءاً آخر. فالمشكلة لا ينبغي أن تُطرح ببساطة وكأنها خلافات دينية بين عراقيين متمسّكين بالمذهب السنّي وأولئك الذين يعتنقون التشيّع. إنّ الطائفية صار يُنظر إليها كبدعة جديدة للحكّام السنّة العلمانيين، الذين تبنّوا سياسات تمييزية عنصرية ضد الأغلبية الشيعية في مساحات الحياة العامة كلّها ، وعلى كافة الأصعدة . أما درجات هذا التمييز ، كما يقول الشيعة ، فقد تصاعدت حدّتها عقب إغتيال البعثيين لقاسم عام ١٩٦٣ ، وحيث راحت أنظمة الحكم في العراق تتجّه نحو الديكتاتورية بشكل مطرّد . بالإضافة الى ذلك ، وأثناء حقبة الستينات ١٩٦٠ ، راحت الطائفية تنتشر وبشكل سريع جداً حتى داخل الجيش العراقي والمؤسسة العسكرية العراقية ، حيث يشكّل الشيعة نسبة ٧٠% من العدد العام للجنود العراقيين ، رغم أن عدد الضباط من الشيعة لا يزيد عن ٢٠% من هذه النسبة. **وبينما يتبوّأ العديد من الأكراد العراقيين، وكذلك السنّة من الأصول التركية مواقع مهمة في رئاسة الإدارة العسكرية العليا أو الكادر العسكري الأعلى في الجيش العراقي، لا تكاد تجد حتى شيعياً واحداً تمّ تعيينه في مثل هذه المواقع على الرغم من وجود عدد جيد من الضباط ممّن يحملون مؤهّلات كافية تُمكنّهم من تبوّؤ هذا الموقع أو ذاك** [٣٧].

وكلّما إنتشرت الطائفية في العراق ، وجد الشيعة أنفسهم في شراك موقف من يسائلهم في ما إذا كانوا قادرين على إثبات هويتهم العربية أمام الموظفين والسياسيين السنّة من الذين يحتاجون هم أنفسهم الى إثبات أصولهم العربية المشكوك فيها. ((إن الشيعي)) مثلاً ، كما كتب **حسن العلوي**: ((يمكن أن يتحمّل أية تُهمة إلا تهمة أن يكون طائفياً)). جملة العلوي هذه إنعكست في مثال أو موقف رواه **هاني الفكيكي** ، فلقد روى الأخير ، أنه بعد وفاة والده عام ١٩٧٠ ، قرّر أن يتبرّع بمجموعة من كتبه الى وزارة الأوقاف وليس الى مكتبة شيعية يمكن أن تستفيد أكثر من تلك المجموعة خشية أن يُتّهم بأنه يؤسس لانقسامات طائفية !!

سعيد السامرائي ، الذي إعتنق التشيّع في العشرينات من عمره ، كتب بعد حرب الخليج يقول، بأن الطائفية باتت تُهيمن تماماً على العلاقات السياسية بين السنّة والشيعة في العراق وصار كلّ طرف يشكّل تصوّره عن الآخر وفقاَ هذه النظرة. فقد تحوّلت الطائفية الى خيوط محاكة في نسيج المجتمع العراقي بحيث أصبح عسيراً على العديد من العراقيين تجاوز العوائق الطائفية التي تفصلهم عن بعضهم البعض، ناهيك عن إقرار الحقيقة القائلة بأن صدام حسين كان حاكماً طائفياً لم يكن ليحيا أو ينجح إلاّ على تجزئة المجتمع العراقي وتفتيته من الداخل . وفي الحقيقة أنه أثناء الحقبة الأكبر من القرن العشرين ، كان أغلب العراقيين ينكرون وجود مشكلة طائفية في البلد ، أمام أولئك النفر القليل الذين أقرّوها، فكانوا يصفونها عادةً بأنها من ميراث الماضي العثماني أو نتيجة للامبريالية البريطانية. **إنّ المسألة تفاقمت فقط عقب الحرب العراقية – الايرانية**، وإزدادت في العقد الذي سبق سقوط البعث عام ٢٠٠٣، حيث بدأ العراقيون يتجادلون حول عواقب الطائفية وآثارها على المجتمع العراقي. كثيرون قارنوا الطائفية أو شبّهوها بالمرض الذي يحول دون قيام حكومة تعدّدية عادلة ، وإنّ التعاطي معها ، كما أكّدوا ، إنما هو قضية حياة أو موت بالنسبة للعراق وشعبه [٣٨].

تراث البعث

على إمتداد خمسٍ وثلاثين سنة في السلطة ، إستثمر البعث الانقسامات بين العلمانيين والاسلاميين في الوسط الشيعي، وبين سكان الأرياف وسكان المدن ، وكذلك بين شيعة المنفى وشيعة الداخل . هذه الانقسامات تساعد الباحث في توضيح صعوبة وجود أو إيجاد قيادة سياسية شيعية بإمكانها توحيد المجتمع ، وفي نفس الوقت قادرة على إغراء أو إستمالة غير الشيعة في العراق . إنّ النقص في وجود **زعيم شيعي علماني** معتمد صار واضحاً في قضية **صالح جبر** وهو أول شيعي يتبوّأ مركز رئيس الوزراء في العراق الملكي [٣٩]. إن مشكلة القيادة أصبحت أكثر إلحاحاً في السنة التي أعقبت موت **محمد رضا الشبيبي** عام ١٩٦٥ – الرجل الذي كان دوره، أشبه بالرابط بين الشيعة والسنّة والذي تمّ الاعتراف به بشكل واسع في العراق الحديث [٤٠].أيام موت الشبيبي ، كانت الأيديولوجية الاسلامية قد بدأت تزحف توّاً على ضوء التأثيرات الشيوعية في العراق ، مستهويةً عوام الشيعة وبسطائهم الذين يعتبرون الاسلام عربة أو وسيلة (أي آلية) تقود الى تغيّر سياسي يمكن أن ينجح حيث فشلت الشيوعية ليس إلا . هؤلاء الشيعة كانوا قد تخلّوا عن **رهانهم على السياسيين العلمانيين** وراحوا ينظرون (أي يتطلّعون) الى رجل دين عربي يتناغم أو ينسجم مع طموحاتهم وتطلّعاتهم العراقية الخاصة والمحدّدة.

على الضدّ من هذه الخلفية، ظهر محمد باقر الصدر في السبعينات كعالم دين حاز دعماً وتأييداً بين الشباب الشيعي المتعاطف والمنتمي الى حزب الدعوة الاسلامية . لقد ميّز الصدر بين نوعين أو نمطين من الزعماء الدينيين : **المرجع الذاتي** ، وهو رجل الدين المبرّز الذي يحصل على الاعتراف عبر الاجماع، أو الأغلبية من العلماء والأتباع (المقلّدين) في العالم الاسلامي ، و**المرجع الصالح** (ويُعرف أيضاً بالرشيد أو الموضوعي) والذي ليس بالضرورة أن يكون هو الأكثر علمية ، وإنما هو الذي يَبرُز من داخل محيطه أو وسطه ويستجيب الى متطلّبات جمهوره المحلّي وأتباعه وأنصاره. **الصدر تصوّر المرجع الصالح بمثابة عالم الدين الواعي سياسياً العارف المستوعب والمُلمّ بكل مناحي الحياة وآفاقها** . متصرّفاً كواحد من هذا النمط ، فقد ركّز الرجل على العراق وعلى الشعب العراقي ، محاولاً التعاطي مع العرب الشيعة والعرب السنّة فضلاً عن الكرد. ومع ذلك ، فقد كان نشاطه هذا يشكّل تهديداً للبعث ، الأمر الذي أدّى أخيراً الى إعدامه (من قِبل البعث طبعاً) عام ١٩٨٠ [٤١].على أثر ذلك ، إنقسمت القيادة الشيعية ، أو أصبحت منقسمة وموزّعة على عدة مجاميع معارضة. **فبينما أصبح حزب الدعوة وفروعه ، وكذلك المجلس الأعلى للثورة الاسلامية في العراق من أكبر الجماعات الاسلامية في المنفى ، صارت حركة محمد صادق الصدر (ابن عم محمد باقر الصدر المعروف في الوسط الشيعي الصدر الثاني)، أكبر حركة معارضة شيعية منظمة داخل العراق في الفترة الممتدة لحدّ الغزو الأمريكي لهذا البلد.**

برز الصدر الثاني **كشخصية مهيمنة** بعد إطلاق سراحه من السجن في خضم الانتفاضة الشيعية عام ١٩٩١ . في البداية تساهل البعث ، وربما شجّع صعود الصدر الثاني محاولاً إستخدامه أو توظيفه في إتّجاهين : الأول: إسترضاء الشيعة العراقيين عموماً ، والثاني : بإعتباره بديلاً عن القيادة المبرّزة والمنعزلة أو المتحفّظة في النجف بقيادة **أبو القاسم الخوئي** (حتى وفاته عام ١٩٩٢) و**علي السيستاني** . مع ذلك ، كان البعث يتوقّع

إذعاناً من الصدر الثاني تجاه النظام ، إلاّ أن ذلك لم يحصل . فأثناء التسعينات ، كانت هذه الشخصية الناشطة والفاعلة قد نجحت في إعادة شدّ النجف وربط عالَمها وعلماءها ومؤسستها الدينية (أي الحوزة) مع التجمّعات القروية والريفية في جنوب العراق ، ناهيك عن قدرتها في فعل ذات الفعل مع التجمّعات المدنية الشيعية الفقيرة في بغداد .

حاول الصدر الثاني تحقيق آراء ورؤى **محمد باقر الصدر** بخصوص ضرورة إلمام المؤسسة العلمائية الدينية وإستيعابها لكافة مساحات الحياة. وكانت إستراتيجيته قائمة على سياسة مدعومة محلياً أو جماهيرياً وعلى وظيفة الزعيم الديني كقائد ميداني ، أو كما سُمّيت (مرجعية الميدان) (*).

لم يكن الصدر الثاني يستحسن منهجية التهدئة (السكوتية) المتّبعة من قِبل علماء الدين القياديين في النجف الذين أمسكوا عن السياسة وإبتعدوا عنها مجادلاً (أي السيد الصدر) بأن العلماء يجب أن يتكلموا أو ينطقوا (أو كما سمّاها الحوزة الناطقة – المترجم) وإلا يفقدوا حقّهم في القيادة. وبناءً على ذلك فقد قام بتأسيس صلاة الجمعة **كوسيلة تواصُل بين الحوزة وجمهور المؤمنين من الشيعة** ، مستخدماً لغةً جماهيرية بسيطة ودارجة في خطاباته التي كان يطلقها من **مسجد الكوفة** ، والتي كانت تستهوي أتباعه ومقلّديه وتشدّهم نحوه ، معظم علماء الشيعة في العراق كانوا ، تقليدياً ، يعتبرون صلاة الجمعة معطّلة أو معلّقة ، **ولكن في التسعينات ، أصبحت هذه الممارسة ، وكما قيل تجتذب آلاف المصلّين في ما يقارب من سبعين محلّة أو بلدية في العراق.**

في محاولة أخرى ، أو جهد آخر للتواصل مع الأتباع والأنصار ، قام **الصدر الثاني** كذلك بتكييف فقهاً شيعياً للسنّة القبائلية (أو كما سمّاه فقه السنينة أو فقه العشائر – المترجم) كما قام بفتح المحاكم الدينية (أي الشرعية) مؤسساً لشبكة من ممثّلين عنه ، أو مندوبين ووكلاء لجمع الصدقات والتبرعات و(النذورات) في المدن والقرى، مالئاً بذلك فراغاً كانت الدولة قد تركته على إمتداد الإثني عشرة سنة من الحصار، مقلّصاً وطأة غياب الخدمات الحكومية عن الناس أي مخفّفاً لها (عن كاهل الفقراء ممن لا تصلهم معونات الدولة المدعومة – المترجم).

كان الرجل في خطبه يجلد ظهر الولايات المتحدة الأمريكية، ويصوّرها بأنها قوّة غاشمة تسعى للهيمنة على العالم والسيطرة عليه . وكان في نفس الوقت ، ينتهج سياسة مواجهة غير مباشرة مع البعث رافضاً أن يمنح أو يضفي الشرعية السياسية للنظام، في مقايضة لا يريدها مقابل ذلك الهامش من الحرية الممنوح له أو لنشاطاته من قِبل هذا النظام [2]. ومع ذلك فإنّ منهجه الذي كان سيجعله عالماً دينياً مستقلاً ، ومدعوماً جماهيرياً

---

[2] إذ أصرّ السيد الصدر ولآخر لحظة في حياته على عدم الدعاء لصدام في الخطب والصلوات ،كما هو معمول به لدى معظم علماء وفقهاء العالم الإسلامي، حين يُطلب منهم الدعاء لحكّامهم بعد الصلاة وأصرّ كذلك على كافة وكلائه وتلامذته بفعل نفس الفعل ، أي عدم الدعاء لصدام، مؤكّداً أنه لا يجوز الدعاء في الصلاة إلا للمعصوم – حسب تعبيره– وهو ما عجّل بتصفيته على أيدي نظام صدام بطبيعة الحال.

تمّ قطعه سريعاً أو بعد فترة وجيزة، عندما قام رجال مجهولون مسلّحون ببنادق غير مشخّصي الهوية ، بإطلاق رصاص بنادقهم نحوه ، فأردوه قتيلاً في النجف عام ١٩٩٩م (مع نجليه طبعاً – المترجم) . وهكذا ، فإنّ حركته التي قامت بشكل رئيسي على **مجاميع شيعية من خلفيات فقيرة** ، والذين كان بعضهم من المحاربين في إنتفاضة ١٩٩١ ، بقوا على حالهم تحت **قيادة نجله مقتدى**، الذي ذهب متوارياً تحت الأرض. **حركة الصدر هذه سوف تظهر الى الوجود ثانيةً وبنشاط أثناء فراغ السلطة الذي أعقب إنهيار البعث عام ٢٠٠٣**.[٤٢]

وهنا يمكن القول ، إنّ البعث ، وببساطة ، ما كان بإمكانه أن يمسك بالسلطة خمس وثلاثون سنة إلا بإستخدام العنف وزرع الخوف في أوساط الشيعة العراقيين. وفي محاولة لتعزيز سلطتهم في الستينات ١٩٦٠ قام حكّام البعث **بمحاكمة المجتهدين الشيعة** ، الذين كانوا آنذاك يرون أن الشيوعية هي التهديد الرئيس للاسلام. وهنا إنتهز البعثيون فرصة معارضة المجتهدين **لقانون الحقوق الشخصية** المقدّم من قِبل **عبدالكريم قاسم** في ديسمبر / كانون أول ١٩٥٩ ، وهو القانون الذي **يمنح النساء حقوقاً مساوية للرجال في قضايا الإرث** ، وبذلك إستطاعوا تشويه السلطة الشرعية لرجال الدين الشيعة . **عبدالسلام عارف** من جانبه كان قد كافأ المجتهدين لمعارضتهم لقاسم كما لوحظ في الدستور المؤقّت لعام ١٩٦٤ والذي ثبّت بأن الإرث يجب أن يبقى منسجماً مع قانون الأسرة الإسلامي (أي قانون الأحوال الشخصية) ، بمعنى أن يبقى متوافقاً مع الفقه الاسلامي على هذا الصعيد [٤٣]. (أي للذكر مثل حظ الأنثيين – المترجم).

حاول البعث إستمالة الشيعة مرة أخرى والاستعانة بهم أثناء الحرب مع إيران وعقب حرب الخليج. ومن أجل تعبئة الشيعة وتحشيدهم للحرب ضد إيران، قام أحد كتّاب سيرة صدام حسين في عام ١٩٨٠ ببناء شجرة عائلته (أي عائلة صدام) مبيّناً بأن الزعيم العراقي (أي صدام) هو **عضو في عشيرة الـ بو ناصر المنحدرة من سلالة الإمام علي** . هذا الادّعاء تكرّر عدّة مرات أثناء الحرب وبعدها [٤٤]. بالإضافة الى ذلك ، سلّط عدد متباين من الكتّاب الضوء على أصل صدام العشائري، واصفين إياه بأنه قائد عظيم أخذ شعبه الى حرب مع إيران من أجل إسترداد شرف القبائل العراقية وفضائلها .

نعم، مستنهضين منظومة القيم العربية (المروءة والشهامة) ، قام هؤلاء الكتّاب بالتركيز على شجاعة الجنود العراقيين الذين وُصفوا بأنهم منحدرين من سلالات القبائل العربية العظمى في العراق [٤٥]. كما أعطت الدعاية البعثية إهتماماً خاصاً الى **المدينة الشيعية الكبيرة البصرة** ، وكذلك الى **محافظة العمارة** (التي سُمّيت ميسان في السبعينات ١٩٧٠)، وذلك بسبب قرب هاتين المدينتين من الجبهة الإيرانية . هذه الدعاية أعطت توصيفاً للبصرة ، جاعلةً منها **رمزاً للمعارضة العربية والعراقية ضد العدو الفارسي**، مسلّطة الضوء على **الدور التأريخي لعشائر العمارة في الحفاظ على الشخصية والخصائص العربية للمحافظة** [٤٦].

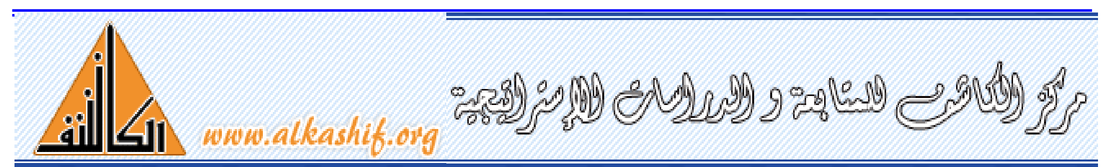
إن إنبعاث الأعراف والقيم العشائرية لصدام حسين – وهي سياسة إبتدأت في الثمانينات ١٩٨٠ وتسارعت عقب حرب الخليج – **إنما كانت إستراتيجية قائمة على إحياء ومحاولة توظيف وإستخدام العشائرية ، كقاسم مشترك بين العرب السنّة والعرب الشيعة** . فالعشائرية كإطار للهوية ، التي أُعلنت سابقاً من قِبل البعث،

أصبحت عنصراً مهماً وأساسياً في أيديولوجية الدولة الوطنية، بعد التسعينات ١٩٩٠ . وكما فعل البريطانيون في العراق في العشرينات ١٩٢٠ ، قام صدام حسين بدعم موقف أولئك الشيوخ العشائريين الذين إعتبرهم أوفياء ومخلصين (له طبعا)، محاولاً إعادتهم أو تحويلهم الى الخط الوسط الذي يستطيع من خلاله إدارة دفّة البلاد. إنّ إنبعاث نغمة العشائرية تزامن مع السياسة البعثية في محاولتها تنظيم وتوظيف النهضة الدينية في الحياة العامة في أوساط كلّ من السنّة والشيعة. فلعدّة سنوات كان البعث متسامحاً أو متساهلاً مع نشاطات محمد صادق الصدر كوسيلة وأسلوب لاحتواء المدّ الديني للشيعة وتوجيهه بعيداً عن النظام [3]. وفي نفس الوقت ، سمح لمجاميع من التنظيمات الاسلامية السنّية بمن فيهم الأخوان المسلمين ، وأصحاب الميول السلفية والوهابية في محاولة لاستخدام هؤلاء كمعادل أو مقابل موازنة مع الشيعة .

في الأيام الأخيرة لحكمه، قام صدام بمحاصرة **مجموعات فدائيين الاسلامية**، وكذلك (جيش محمد) الذي يقوده ضابط من الحرس الجمهوري ، محوّلاً إياهما الى جزء في الجناح العسكري لحزب البعث [٤٧]. وبذلك قام نظام البعث بإعداد المسرح لظهور العشائرية والاسلام كقوى فاعلة (على المسرح السياسي العراقي) عقب غزو الولايات المتحدة للعراق .

إنّ حقبة حكم الأقلّية السنية في الأعوام المحصورة بين ١٩٢١ و ٢٠٠٣ ، كانت بمثابة عقبة أو نكسة إرتدادية قمعية لموقع الاسلام الشيعي في العراق. هذا القمع أو هذا الكبح تكشّف نقيضه في موجة التشيّع في لبنان في النصف الثاني من القرن العشرين ، **وهذا ما سيدور عليه موضوع الفصل القادم من هذا الكتاب.**

3 (أي إبعاده عن مماحكته أو الاحتكاك به وعِبر ما سمّاه النظام (الحملة الإيمانية) من أجل احتواء الصحوة الاسلامية التي جاءت على يدي السيد محمد محمد صادق الصدر– المترجم) .



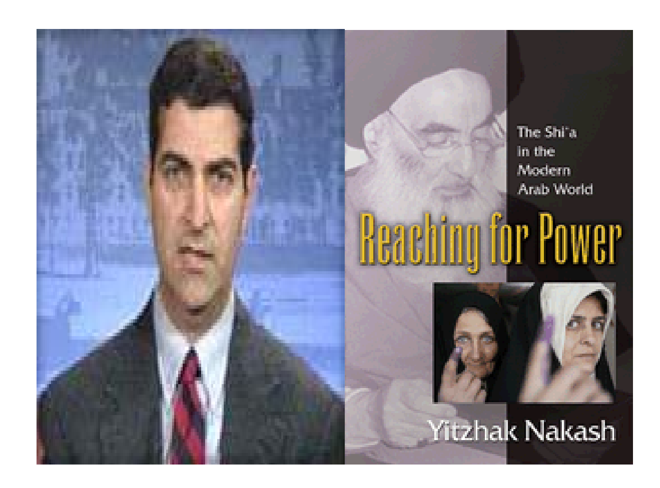
الوصول الى السلطة

الشيعة في العالم العربي المعاصر

الفصل الرابع

بقلم: إسحق نقّاش

من إصدارات عام ٢٠٠٦



ترجمة : مركزالكاشف للمتابعة والدراسات الإستراتيجية

"مقاطع مقتبسة من النص الأصلي تسلّط الضوء على أفكار الكاتب"مركز الكاشف

السنّة ، وربما أكثر بكثير من الشيعة يكشفون وبشكل واضح عن هويتهم عبر مصطلحات القومية العربية ، ناسبين عدم تعاون المارونيين أو عدم انخراطهم في دولة لبنانية وإبقائه (أي إبقاء لبنان) تحت هيمنة مسيحية بمثابة انفصال عن العالم العربي

كما إنهم (أي المسلمون) يحمّلون المارونيين مسألة دفع فرنسا لشطر سوريا ولبنان وعزلهما عن بعضهما ، ومصّرين (أي المسلمون أيضاً) على عدم نسيان الإهانة التي تلقوّها في معركة ميسلون في يوليو / تموز ١٩٢٠ ، حينما قاتلَ المتطوعون المارونيون الى جانب القوات الفرنسية التي دحرت الجيش العربي تحت زعامة الملك فيصل واحتلّت دمشق

وعلى خلاف السنّة الذين يرون أنفسهم ورثة الأمبراطورية العثمانية، والذين حظوا بدعم وتأييد شركائهم الدينيين في العالم العربي الأكبر، ويسعون لمقاومة فكرة لبنان مستقلّ محكوم من قِبل المسيحيين ، فإنّ الشيعة كانوا بحاجة الى داعم أو ظهير لهم في العالم العربي، الذي لم يكن متيقّناً أو واثقاً من ولائهم السياسي

نعم، إنّ رغبة قادة الشيعة وعلماءهم البارزين لحماية مصالحهم الاجتماعية والاقتصادية ، ورغبتهم في نيل اعتراف رسمي بهم كطائفة متميّزة هي التي قادَتْهم إلى القبول بلبنان مستقلّ، والسعي لتحقيق لذلك قبال شركائهم السنّة

مع ذلك ، فإنّ التحرّك الفرنسي لإنهاء حكومة فيصل بين مايس – يوليو ١٩٢٠ بعد تهشيم نفوذ الجماعات الشيعية أو (زمر الشيعة) في جبل عامل، جعل العلماء الشيعة يقتنعون بقبول لبنان كدولة مستقلّة تحت الحماية الفرنسية

معظم القادة الشيعة أيّدوا الدستور، في كلٍ من المجلس التمثيلي ، وفي الاستبيانات التي أُرسلت من قِبل لجنة المسودّة الى أصحاب المقامات الرفيعة في البلديات المختلفة . على النقيض من ذلك ، كان القادة السنّة قد رفضوا المشاركة أصلاً في صياغة مسودّة الدستور ، وكذلك قام أصحاب المقامات من وجوه السنّة بإعادة الاستبيانات التي أُرسلت إليهم بدون جواب

نعم إنّ الكتلة الشيعية ، كما كتب رياشي هي "التي لعبت الدور الأكثر أهمية في التأسيس ، وبقوة ، لمشروع لبنان كدولة بعدما غادر الفرنسيون الديار "

ومع ذلك ، فإن الجماعة الشيعية لم تسلَّم أو لم تحظَ بحصة أو سهمٍ معتبر من موارد الدولة يتناسب مع حجمها ، كما إنّ الحياة الدينية والثقافية للشيعة استمرت في الأفول والانكماش على امتداد النصف الأول من القرن العشرين

إنّ ترسيم الحدود في الشرق الأوسط، قوّض موقع الجماعة الشيعية في لبنان

في لبنان القرن العشرين كان الشيعة هم الجماعة الأنكد حظاً من الناحية الاقتصادية بين الطوائف السبع عشرة في البلد

انكمشت المؤسسة الدينية الشيعية في النصف الأول من القرن العشرين – وهو جزء من مسار أو مثال متّبع لتقليص النشاطات الدينية في معظم بلدان الشرق الأوسط

وحتى تشكيل المجلس الاسلامي الشيعي الأعلى عام ١٩٦٩ ، لم تكن هناك أية مؤسسة للإشراف على الشؤون الوطنية الشيعية أو معنيّة بها

نعم، إنّ موضوع غياب الشخصية المناسبة في البلد ، هو الذي أدّى بـــ شرف الدين ، وقبيل وفاته ، أن يدعو (الرجل) الايراني المولد موسى الصدر لقيادة الجماعة الشيعية في لبنان

وفيما كان لبنان يتحرك باتّجاه الاستقلال ، كان المارونيون في حاجة متزايدة لتعاطف أو استمالة الزعماء السنّة معهم ، بسبب ارتباط هؤلاء الزعماء مع العالم العربي الأوسع

وفي مرّة من المرات كانوا قد تقاسموا السلطة مع القادة السنّة ، الأمر الذي أفقد المارونيين مبرّرهم لتشكيل تحالفات مع رموز الشيعة ووجهائهم أو استثمار الموارد في المناطق الشيعية. وبهذا فإنّ دخول السنّة في السياسة اللبنانية قلّل من نفوذ الشيعة وسطوتهم ، ودفع بالجماعة الشيعية الى الوراء

المارونيون والقادة السنّة انتهوا في عام ١٩٤٣ للتعامل معاً على إنهاء المحمية الفرنسية وبينما كان المارونيون قد وافقوا على دفع الوطن لحساب العروبة تمّ إقناع القادة السنّة في النظر الى لبنان كرابط أو واسطة صلة بين العالم العربي والغرب

ومن هنا ، فإنّ المارونيين الذين ينظرون الى أنفسهم عموماً كأقلّية مسيحية غير عربية ، ويعيشون في زاوية صغيرة في فضاء عربي واسلامي واسع ، استخدموا كذلك فكرة اللجوء أو الهجرة لتبرير هيمنتهم السياسية على لبنان

وقبل الانبعاث الشيعي أو نهضة التشيّع في النصف الثاني من القرن العشرين كان السنّة غالباً ما يستخفّون بالشيعة ولا يُعيرونهم اهتماماً ولا يعوّلون عليهم بشيء . إذْ كانت الفواصل والهُوة الثقافية ، والطبقية ، والعقائدية ، كلّها تساعد على فصل التجار السنّة في المدن الساحلية عن السكان الشيعة القرويين في جبل عامل والبقاع، وكذلك عن المهاجرين الشيعة ، أو النازحين الذين بدأوا الوصول الى بيروت بأعداد غفيرة في بداية الخمسينات

وعلى الرغم من كون المارونيين يشكّلون الأكثرية في جبل لبنان ، إلا أنهم فقدوا هذا الموقع أو هذا الامتياز بعد ضمّ المناطق الشيعية وهيمنة السنّة على المدن الساحلية في لبنان الحديث

إنّ مخططات القادة المارونيين في تحويل لبنان الى دولة بأغلبية مسيحية لم تتجسد على أرض الواقع ، ولذلك تراهم عادوا ثانيةً الى الشيعة لموازنة نسبة السنّة

إن صعود موسى الصدر كقائد لشيعة لبنان بكاريزمية عالية ، صار جزءاً من الاتجاه العام والأوسع داخل الإطار الشيعي في الشرق الأوسط، والذي بدأ في الستينات وانطلق بنشاط وفاعلية في الوسط الديني العلماني

إضافة الى أن انهيار لبنان الكبير الناجم عن الحرب الأهلية عام ١٩٧٥ ، كان قد سرّع أو سهّل الصعود المفاجئ للشيعة أثناء هذه الحرب والصحوة الشيعية التي رافقتها

لقد حوّل الصدر شيعة لبنان من طائفة موسومة بسمة الاندحار أو الخواء السياسي ، الى جماعة تتحدّى المنظومة الكاملة للحكومة . كما إنّ الصدر كمصلح ديني منحَ الشيعة هوية جديدة . لقد أعاد قراءة التأريخ الشيعي مستخدِماً المناسبات الدينية وسائل أو منابر لبناء الوعي السياسي بين الشيعة اللبنانيين

كما كان رحيل منظمة التحرير الفلسطينية في عام ١٩٨٢ واجتياح لبنان، قد ساعدا الشيعة على تخطي عقدة دونيتهم (أي شعورهم بالدونية) وعلى العكس تماماً من المقاتلين الفلسطينيين ، الأمر الذي دفعهم الى مواصلة طريقهم

في أوائل الثمانينات ظهرت أمل كحركة شيعية رئيسية في لبنان. ولكنّها فوجئت بتحدّ جرئ من قِبل حزب الله

حزب الله هو واجهة واحدة فقط من واجهات الانبعاث الشيعي او صحوة التشيع في لبنان – وهو (أي هذا الانبعاث أو هذه الصحوة) عملية معقّدة بدأت في النصف الثاني من القرن العشرين، وما زالت مستمرة ومتواصلة بنشاط حتى اليوم

نعم ، تحت الميثاق الجديد فَقَد المارونيون امتيازات موقعهم السياسي السابق . فبينما قُلّصت صلاحيات رئاسة الجمهورية المارونية ، ازدادت تلك التي لرئيس الوزراء السنّي وكذلك للناطق الرسمي في البرلمان، الذي هو شيعي

على امتداد عقدٍ كامل، تطوّر حزب الله من كونه حركة ثورية الى حزب سياسي ، بحيث صارَ لا يتنافس فقط على كسب أصوات الشيعة ، وإنما يحاول كسب أولئك السنّة والمسيحيين في المناطق المختلطة سكانياً

وفي انتخابات ٢٠٠٠ التي أعقبت انسحاب القوات السورية من لبنان، زاد حزب الله حصته الى ١٤ مقعد نيابي – وهي النتيجة التي برّزت موقعه كقوة متينة ومؤثرة في السياسة اللبنانية

إنّ نجاح حزب الله في جذب مؤيّدي أمل أو استقطابهم ، بمن فيهم أعضاء من الطبقة الوسطى ، عكسَ إحساساً لدى بعض الشيعة اللبنانيين بأن أمل فقدت منظومتها القيمية الأصلية

إنّ نجاح حزب الله في أنْ يصبح اللاعب السياسي الأكبر في المشهد الشيعي، كشف عن نفسه في الانتخابات البلدية عام ١٩٩٨ ، وكذلك عبر المكاسب التي حققها عام ٢٠٠٤ ، عندما فاز مرشّحوه وبشكل غامر في البقاع والمقاطعات الشيعية في جنوب بيروت

نعم، فعلى امتداد نصف قرن حصل تحوّل عميق في الحالة الشيعية ، وقد أخذ دوره في حظوظ الشيعة اللبنانيين وتقرير مصيرهم ، حيث ظهروا كطائفة رئيسية وأساسية في البلد . فلقد تخلّى الشيعة عن هدوئهم (أو ركودهم) السياسي المعهود، وظهروا ثائرين ضد الهيمنة السنّية وضد المارونيين ، مطالبين بحصتهم من المكاسب والمغانم

هذا النظام التمثيلي وهذا الحضور العسكري، راهنا على أن الشيعة لا ينبغي لهم أن يندفعوا الى أي نصر وطني. ورغم كل ذلك، فمن المحتمل أن يبقى الشيعة اللاعبون الرئيسيون في السياسة اللبنانية، الذين لم يعُد بمقدور أحد تجاهلهم ، وخاصة بعد يقظة أو صحوة الانسحاب السوري من لبنان

هذا من جانب، ومن جانب آخر: إنّ التجربة الشيعية في لبنان، ستكون وثيقة الصلة وبشكلٍ مباشر مع عراق ما بعد البعث ، فقد يحتاج العديد من أفراد الأغلبية الشيعية اليوم تقويم توقّعاتهم السياسية مع الواقعيات الاجتماعية في العراق، وكيفية إعادة تعريف أو ترتيب علاقات العراقيين مع سلطة الولايات المتحدة الأمريكية المحتلة لبلدهم

العلاقة بين القضيتين اللبنانية والعراقية ، إذن ، سوف تتّضح بشكل أكثر تفصيلاً في الفصل القادم من هذا الكتاب. إذ إنّ هذه العلاقة سوف تأخذ على عاتقها ترجمة محاولات الشيعة العراقيين لتوضيح معنى الحكم العادل وتجلية مضمونه (في قابل الأيام والسنين)

الفصل الرابع

إنبعاث التشيّع في لبنان

سؤال: لماذا لا يَدفع جبل عامل باتجاه الوحدة (بين لبنان وسوريا) ؟ لماذا يكون زعماؤه في إختلاف دائم مع بعضهم البعض ؟ لماذا لا يتّبعون منهجاً يمكن أن ينفع وجودهم أو مكوّنهم الاجتماعي؟ لماذا لا ينهض علماء جبل عامل بالفعل؟

الجواب: إنّ الأمر ليس متروكاً لجبل عامل في أنْ يسعى للوحدة أم لا.

المسألة محصورة بأيدي الفرنسيين ؛ إنهم لا يريدون التوّحد (في لبنان) ولا يريدون للبنان أن يتوحّد ، ويستخدمون عدم الوحدة هذه بين الناس حجة وذريعة (لبقائهم) . إنّ علماء جبل عامل في خلاف دائم بسبب تنافسهم على المكانة والنفوذ ، وبسبب الحسد الذي يملأ قلوبهم غيضاً ومرارة. لا توجد هناك جماعة موحّدة في جبل عامل يمكن أن تُطالب باستعادة حقوقه المنسية أو الملغاة ، باستثناء نفر قليل يقومون بتقديم طلبات تافهة لقادتهم للحصول على بعض المكاسب الشخصية الضيقة.

أما لماذا لا ينهض العلماء فلأن معظمهم نائمون وإنهم سوف يتخذون إجراءاً إن شاء الله عندما يستيقظون من نومهم (١) [1].

في اكتوبر عام ١٩١٨ حطّت القوات الفرنسية في بيروت، وتمّ الترحيب بها من قِبل **المارونيين والمسيحيين** الآخرين الذين هتفوا وهلّلوا لوصولهم. هذا أولاً، وثانياً، وباعتبارهم فخورين بعلاقاتهم وروابطهم التأريخية الطويلة مع فرنسا ، **فإنّ المارونيين لم يتردّدوا بالتعاون مع هذه القوّة الغربية**، التي حسبوها المخلّص والمنقذ لهم . الفرنسيون أنهوا **الحكومة العربية القصيرة العمر** في بيروت ودمشق، التي كانت تابعة للملك فيصل ، وأوجدوا **لبنان الأعظم** كمحمية تحت الانتداب للفترة من عام (١٩٢٠ – ١٩٤٣) **مفصولة عن سوريا، ومُهيمَن عليها من قِبل المارونيين .**

في الإحصاء الرسمي لعام ١٩٣٢ ، **كان المارونيون الطائفة المنفردة الأكبر في المجتمع اللبناني** ، حيث تبلغ نسبتهم ٣٠ % من السكان ، يأتي بعدهم السنّة والشيعة اللذان كانا يشكّلان نسبة ٢٠% و ٢٢% من عدد السكان على التوالي . **المسلمون السنّة وجدوا صعوبةً في الاعتراف بلبنان كدولة مستقلّة عن سوريا** – وهو موقف يمكن ملاحظته أو رصده بشكل أوضح في أوساط السنّة في المدن الساحلية . **على النقيض من الزعماء الشيعة الذين يؤيّدون فكرة استقلال لبنان ، يُلاحَظ أن الزعماء السنّة ، باستثناء عدد قليل منهم ، كانوا مقاطعين للدولة اللبنانية حتى أواسط الثلاثينات ، مسهّلين بذلك المسألة أكثر للمارونيين** بذلك للاحتفاظ بمفاتيح الحكومة والمواقع الادارية فيها ، وبشكلٍ مطلق رئاسة الجمهورية (٢).

---

[1] مجلة العرفان العدد ١٧ سنة ١٩٢٩ راجع الهامش المذكور في ملحق الهوامش – المترجم.

هل شكّل لبنان وطناً نهائياً أو دولة نهائية لشعبه ؟ أم أنه كان في حاجة الى شرعية وطنية ما دام منفصلاً عن سوريا؟ هذا السؤال كان واقعاً في قلب السجال السياسي أثناء الحديث عن لبنان الحديث.

الموارنيون والكثير من المسيحيين ينظرون الى لبنان باعتباره بلداً أو وطناً نهائياً ، مناصرين بذلك ومؤيّدين لهوية وطنية لبنانية. إلا إن المارونيين لم يؤطّروا الوطنية اللبنانية في إطار مصطلحات ذات محدّدات طائفية أو عرقية من خصوصياتهم. فبالنسبة لهم (أي للمارونيين) **لم يكن اللبنانيون عرباً** ، وإنما شعب خاص ومميّز ذو تراث خليط من **الفينيقيين القدامى** ومنحدر من ثقافة البحر المتوسط الأكثر امتداداً واتساعاً.

هذه القراءة للتأريخ والحضارة لا تُشكّل بالنسبة للمسلمين في لبنان إلا التفاتة ضئيلة ومحدودة ، لا سيما أولئك المسلمون الذين ينظرون الى الشرعية الوطنية للدولة. السنّة ، وربما أكثر بكثير من الشيعة يكشفون وبشكل واضح عن هويتهم عبر مصطلحات القومية العربية ، ناسبين عدم تعاون المارونيين أو عدم انخراطهم في دولة لبنانية وإبقائه (أي إبقاء لبنان) تحت هيمنة مسيحية بمثابة انفصال عن العالم العربي. كما إنهم (أي المسلمون) يحمّلون المارونيين مسألة دفع فرنسا لشطر سوريا ولبنان وعزلهما عن بعضهما ، ومصرّين (أي المسلمون أيضاً) على عدم نسيان الإهانة التي تلقوّها في معركة ميسلون في يوليو / تموز ١٩٢٠ ، حينما قاتلَ المتطوعون المارونيون الى جانب القوات الفرنسية التي دحرت الجيش العربي تحت زعامة الملك فيصل واحتلّت دمشق .

من وجهة النظر السنّية الاسلامية، كان المارونيون انفصاليون أو انعزاليون ، وكان ينبغي أن يجري إقناعهم ، وفي حال الضرورة إكراههم على الانضمام الى الصف الوطني العربي . ومن هنا ، كانت هناك في لبنان قوة تسمى **اللبننة** ، وقد وقفت هذه البننة وجهاً لوجه أمام قوى أخرى تسمى **العروبة** أو العروبية. كان بإمكان الدولة أن تسود وتحكم في ما لو كانت هاتان القوّتان تسيران بشكل متوازن ، ولم تكن القوتان المسيحية والمسلمة تدفعان برؤيتيهما المتدافعتين والمتنازعتين حول الوطنية اللبنانية إلى أبعد من المقبول ، وفي ما لو عملتا ، بدلاً من ذلك ولو باتّجاه ذرائعي للدفع الى حالة من حالات التسوية الوسطية [٣].

وعلى خلاف السنّة الذين يرون أنفسهم ورثة الأمبراطورية العثمانية، والذين حظوا بدعم وتأييد شركائهم الدينيين في العالم العربي الأكبر، ويسعون لمقاومة فكرة لبنان مستقلّ محكوم من قِبل المسيحيين ، فإنّ الشيعة كانوا بحاجة الى داعم أو ظهير لهم في العالم العربي، الذي لم يكن متيقّناً أو واثقاً من ولائهم السياسي . نعم، إنّ رغبة قادة الشيعة وعلماءهم البارزين لحماية مصالحهم الاجتماعية والاقتصادية ، ورغبتهم في نيل اعتراف رسمي بهم كطائفة متميّزة هي التي قادَتْهم إلى القبول بلبنان مستقلّ، والسعي لتحقيق لذلك قبال شركائهم السنّة [٤].

الطريق الى الاستقلال

الدعم الذي قدّمه القادة الشيعة لتأسيس أو إيجاد لبنان مستقلّ ، أصبح واضحاً في الأعوام المحصورة بين ١٩١٨ و ١٩٣٦ . في السنتين اللتين سبقتا إيجاد **المحمية الفرنسية** ، حاول **فيصل** استحصال الدعم الشيعي بعد تبوّئه أو تسنّمه منصب الملك على سوريا متحدةً مع لبنان . كانت مهمّته في البقاع أسهل ، لأنّ البقاع تأريخياً ينظر نحو دمشق .

زعماء شيعة في هذه المنطقة تبوّأوا مواقع في حكومة فيصل، وكانوا قد عبّروا عن رؤية واضحة لصالح الوحدة أكثر من تعبير شركائهم أو أقرانهم في **جبل عامل**، الذين حرصوا على مجرّد إقامة تنسيق وترتيبات تمكنّهم من إدارة شؤونهم الخاصة . السياسة في جبل عامل كانت تحت رحمة الخصومة أو العداء بين **كامل الأسعد** الزعيم الشيعي الأكثر نفوذاً في المنطقة ، و**رياض الصلح** في **سيدون**، الداعم المتحمّس للوحدة بين سوريا ولبنان، الذي حاول أن يجعل المدينة مركزاً إدارياً لجبل عامل. **فيصل** ، الذي أقرّ بأهمية إدراج دعم الأسعد لحكمه ، أوعده عام ١٩١٩ بمنحه موقع **حاكم لجبل عامل** بعد الاستقلال . ولكن أسعد الذي تمّت إحالته على المحكمة من قِبل الفرنسيين ، لم يكن مطمئّناً لهذا الوعد و**استمر متأرجحاً في الدعوة لفكرة الوحدة. الأسعد ، وخشية أن يفقد السلطة أو النفوذ ما لم يؤمّن موقعاً خاصاً لجبل عامل تحت زعامته ، راح يمارس ضغوطاً على علماء الشيعة للمطالبة بحكم ذاتي إداري لجبل عامل في إطار سوريا.**

وبذلك ، وعندما التقى عالمي الدين **عبدالحسين شرف الدين** ، **وحسين مُغنية** في صيف ١٩١٩ مع مفوّضية **الملك كرين** (المعيّنة من قِبل مؤتمر مفوضية محمية فارسيلا للسلام لترسيخ المشاعر الوطنية بين الناس في سوريا ولبنان) **فإنهم طالبوا بحكومة لا مركزية في سوريا ولبنان.** القادة الشيعة رفعوا طلباً مماثلاً في المؤتمر الذي عُقد في **وادي حُجير** في أبريل / نيسان ١٩٢٠ داعين لحكم ذاتي لجبل عامل في إطار سوريا تحت حكم فيصل.

مع ذلك ، فإنّ التحرّك الفرنسي لإنهاء حكومة فيصل بين مايس – يوليو ١٩٢٠ بعد تهشيم نفوذ الجماعات الشيعية أو (زمر الشيعة) في جبل عامل، جعل العلماء الشيعة يقتنعون بقبول لبنان كدولة مستقلّة تحت الحماية الفرنسية . بمرور الوقت وعندما قام المفوّض السامي الفرنسي بتقديم **الجنرال دي هونير** الى أسعد في نيسان ١٩٢١ ، **كان الشيعة في جبل عامل يتنافسون توّاً على مواقع لهم في الإدارة الفرنسية ، باحثين عن مساواتهِم مع المسيحيين في مسائل الضرائب وفرص التعليم** [٥].

إنّ المواقف المتناقضة للزعماء المبرّزين السنّة والشيعة تجاه الدولة اللبنانية، أصبحت واضحة جداً أثناء ثورة الدروز ١٩٢٥ – ١٩٢٧ ، وعندها نجح الفرنسيون في **توظيف التأييد الشيعي لدعم الدستور اللبناني** . في صيف ١٩٢٥ اندلعت **ثورة في جبل الدروز** جنوب شرق دمشق . هذه الثورة التي حازت بُعداً وطنياً بعد انضمام جماعة من الوطنيين السوريين للثوار ، **امتدت من سوريا الى لبنان** في الوقت الذي كان الفرنسيون يحاولون تمرير الدستور اللبناني عبر مجلس مشكّل من ممثّلين لبنانيين .

في جبل عامل ، أعادت الثورة إشعال الصراع على النفوذ بين رياض الصلح وعائلة الأسعد. فبينما كان الصلح يحاول تعبئة الشيعة لدعم الوحدة بين سوريا ولبنان وضد الدستور ، أعلن **محمود الأسعد** (الذي حلّ محلّ أخيه كامل رئيساً للعائلة بعد وفاة الأخير عام ١٩٢٤) ومع زعماء شيعة آخرين ، أعلن دعمه للمحمية الفرنسية في لبنان بعد أن **أقنع شيعة جبل عامل بعدم المشاركة في الثورة.**

في البقاع، مع ذلك ، كانت الأغلبية الشيعية (بزعامة عائلة حيدر) قد ساندت ثورة الدروز وراحت تطالب بالانضمام الى سوريا. ولذلك عمل الفرنسيون على تقليص نفوذ **الحيدريين** ؛ إذْ بدأوا يعتمدون على دعم عائلة **حَمادة** لـ هيرمل (كانت تُعرف سابقاً بـ (حِمادة) بكسر الحاء التي **تنافست مع الحيدريين** على النفوذ في البقاع مُقنعةً قياداتهم لإيقاف الشيعة عن دعم المتمرّدين . بالإضافة الى ذلك ، وفي تحرّك (مشبوه) يُقصد منه إرعاب الشيعة وتشجيع ممثّليهم في المجلس اللبناني لدعم الدستور ، **قام الفرنسيون عام ١٩٢٦ بتعريف الشيعة كمذهب أو طائفة مستقلّة مفصولة عن السنّة في القضايا المتعلّقة بالشأن الشخصي** (أي المسائل الشخصية – المترجم) . القرار الفرنسي بمنح ترخيص أو **إجازة فتح المحاكم الشرعية الشيعية** كان كسْراً (أو تجاوزاً) للماضي العثماني، **عندما كان الشيعة يحسمون قضاياهم المتعلّقة بالشؤون الشخصية، إما أمام قضاة سنّة أو أمام قضاة شيعة غالباً ما كانوا يتّبعون الفقه السنّي الحنفي.**

هذا الامتياز أو التنازل للمجتمع الشيعي، أفرز نتائج مرغوبة. فلقد تمتّ المصادقة على الدستور في ٢٣ مايو /مايس ١٩٢٦ ، ممّهداً الطريق أمام الإعلان عن الجمهورية اللبنانية . **معظم القادة الشيعة أيّدوا الدستور**، في كلٍّ من المجلس التمثيلي ، وفي الاستبيانات التي أُرسلت من قِبل لجنة المسودّة الى أصحاب المقامات الرفيعة في البلديات المختلفة . **على النقيض من ذلك ، كان القادة السنّة قد رفضوا المشاركة أصلاً في صياغة مسودّة الدستور** ، وكذلك قام أصحاب المقامات من وجوه السنّة بإعادة الاستبيانات التي أُرسلت إليهم بدون جواب [٦].

اعتراف الشيعة بلبنان كدولة مستقلّة عن سوريا أصبح أكثر وضوحاً في العقد المحصور بين فترة المصادقة على الدستور عام ١٩٢٦ وتوقيع الاتفاقية الفرنسية اللبنانية عام ١٩٣٦ . في عام ١٩٣٨ قام وجهاء الشيعة والشخصيات الدينية المبرزّة في البقاع مرحبّين باستقبال الرئيس **جارلس دباس** على زيارته لمنطقة البقاع ، مقدّمين ولاءهم لدولة لبنان، متّبعين بذلك منهج شركاءهم الدينيين في جبل عامل . **الشيعة في كلتا المنطقتين ، على أثر ذلك ، بدأوا التنافس على الأموال والموارد الحكومية، مع أولئك الذين في جبل عامل على خلفية التشكّي من الأفضلية المقدّمة للبقاع . الدعم المقدّم من قبل قادة الشيعة للدولة اللبنانية كشف عن نفسه مرّة أخرى في المفاوضات التي أدّت الى توقيع الاتفاقية الفرنسية – اللبنانية في ٢٣ نوفمبر ١٩٣٦ .**

في يوليو / تموز راح الزعماء السنّة في سيدون يحاولون حشد تأييد لهم في جبل عامل يدْعون من خلاله للوحدة بين سوريا ولبنان. ففي لقاء حضره كلّ من السنّة والشيعة ، وعلى الرغم من قدرة منظّمي اللقاء أو نجاحهم في تمرير قرار لصالح مشروع الوحدة ، **إلا أنّ الزعماء الشيعة المبرزّين ، وفي حركة مضادة ، نظّموا مظاهرات وقاموا بتوزيع مذكّرات وبيانات لدعم مشروع الدولة اللبنانية.** الزعماء السنّة

حاولوا مرّة ثانية تنظيم معارضة ضد الاتفاقية المقترحة في ملتقى لهم في بيروت أواخر اكتوبر /تشرين أول (من العام المذكور) **ولكنهم فشلوا في جذب عدد معتبر من الشيعة** (لهذا التوجّه) .

مقابل ذلك، قام وجهاء الشيعة والقادة الدينيون بعقد ملتقى أو حشد كبير في النبطية في أوائل نوفمبر / تشرين ثاني لدعم وتأييد الدولة اللبنانية . ومن هناك قام الشيعة أيضاً بإرسال وفود ومذكّرات الى المندوب السامي الفرنسي والى الرئيس اللبناني (إميل إدّة) مؤكّدين دعم جماعتهم للاتفاقية. وكما فعلوا في عام ١٩٢٦ ، عندما **كسّروا الجسور مع نظرائهم السنّة وشاركوا في صياغة مسودّة الدستور اللبناني ، قام قادة الشيعة عام ١٩٣٦ بدعم المعاهدة الفرنسية – اللبنانية ممهّدين طريقاً لبنانياً أو معبدّين له باتجاه الاستقلال** [٧].

إن التأييد الحازم والقوي المعزّز من قِبل الزعماء الشيعة لمشروع لبنان مستقلّ ، كان قد تمّ الاعتراف به من قِبل العديد من الكتّاب رغم تباين اتجاهاتهم ، بمن فيهم الصحفي الماروني **إسكندر الرياشي** – الذي لاحظ في أواسط الثلاثينات ١٩٣٠ كيف قام المندوبون أو النوّاب الشيعة في البرلمان بتشكيل كتلة سياسية مستقلّة عن السنّة لصالح **إميل إدّة** ، نعم إنّ الكتلة الشيعية ، كما كتب رياشي هي "**التي لعبت الدور الأكثر أهمية في التأسيس ، وبقوة ، لمشروع لبنان كدولة بعدما غادر الفرنسيون الديار** " [٨]. ومع ذلك ، فإن الجماعة الشيعية لم تسلَّم أو لم تحظَ بحصة أو سهمٍ معتبر من موارد الدولة يتناسب مع حجمها ، كما إنّ الحياة الدينية والثقافية للشيعة استمرت في الأفول والانكماش على امتداد النصف الأول من القرن العشرين.

على هامش السياسة اللبنانية

إنّ ترسيم الحدود في الشرق الأوسط، قوّض موقع الجماعة الشيعية في لبنان . كما إنّ الاتفاقية المعقودة بين الفرنسيين والبريطانيين حول الحدود بين لبنان والمنتدبة الفلسطينية في أوائل العشرينات ١٩٢٠ ، **قلّلت من حجم جبل عامل** . ففي الوسط الشيعي كان جبل عامل معروفاً تأريخياً عبر المساحة الممتدة من نهر الأوّلي في الشمال نازلاً الى عكرة وترشيحة وصفد في الجنوب ، ثم من البحر المتوسط في الغرب الى بحيرة الحولة، صعوداً الى التيم ووادي البقاع في الشرق .

في العام ١٩٢٣ كانت هناك مساحة تبلغ ٢٥٠,٠٠٠ دونم وتضمّ العديد من القرى و**بحيرة الحولة** ، قد انفصلت ، بل **فُصلت أو قُطعت من جبل عامل** وأضيفت الى المحمية أو المنتدبة الفلسطينية – وهو اجراءٌ مزّق الحياة الاجتماعية والاقتصادية ، وألحق الفوضى تحديداً بمنطقة **مرجعيون** وما حولها. غضب الشيعة على خسارة الأرض زادت حدّته الحقيقة القائلة بأنّ جبل عامل في لبنان الحديث أصبح وببساطة معروفاً باسم (الجنوب) الذي اعتبره الشيعة كلمة إهانة وتعريض بميراثهم التأريخي [٩]. كما إنّ إهمال الحكومة لمناطقهم زاد من نفور الشيعة وابتعادهم عن الدولة.

في لبنان القرن العشرين كان الشيعة هم الجماعة الأنكد حظّاً من الناحية الاقتصادية بين الطوائف السبع عشرة في البلد. فغالباً ما كان الشيعة يشتكون بأن القاطنين في جبل عامل والبقاع هم الذين يدفعون ضرائب أكثر ويستلمون أقلّ من غيرهم في أي مكان آخر ، من الواردات الحكومية .

نعم، كانت هاتان المنطقتان تتلكئّان وتتأرجحان خلف الأجزاء والمناطق الأخرى في لبنان من ناحية التنمية الاقتصادية ، وكذلك من ناحية التعليم ومستويات دخل الأفراد . **إذ لم تكن هناك حتى مستشفى واحدة في جبل عامل حتى أواخر عام ١٩٤٣** ، ما عدا مراكز صحية صغيرة في **سيدون** ، **والتسير** ، **والنبطية** . ولم تكن هناك **سوى شوارع معدودة وقليلة جداً معبّدة في جبل عامل** ، وإنّ معظم قراها الثلاثمائة ذات الأغلبية الشيعية **لا توجد فيها كهرباء**، وكانت هناك أيضاً مشكلة مزمنة أو نقص مزمن يتمثّل مسألة **عدم توفّر المياه الصالحة للشرب** . وفي غياب الموارد المالية الحكومية ، كان الشيعة في جبل عامل يعتمدون على الإعلانات والمساهمات التي تأتيهم من الشيعة المهاجرين واللاجئين وخاصة أولئك المقيمين في غرب أفريقيا ، الذين كانوا يتكفّلون (إيجارات) البنايات المدرسية والجوامع، وكذلك الخدمات الاجتماعية والمشاريع الثقافية ، بما في ذلك توزيع ونشر مجلة العرفان المشهورة – المارّة الذكر – .

حتى الستينات ١٩٦٠ ، كان الشيعة في لبنان وبشكلٍ رئيس من الفلاحين والمزارعين ، وهم جماعة يعيشون بمستوى أقلّ من مستوى الطبقة المدنية الوسطى أو دون ذلك بكثير. السياسة الشيعية كان مسيطراً عليها من قِبل القادة والوجهاء. وبينما كانت **عوائل أسعد** ، **والزين** ، **والعُسيران** ، **وعبدالله** ، **والبزّي** ، **والبيدون** ، **وفاضل** ، **وخليل** تشكّل العوائل المعروفة في جبل عامل، إلا إنّ عوائل **حيدر** ، **وحمادة** ، **والحسين** هي التي تلعب الدور القيادي في البقاع . العديد من أفراد هذه العوائل كانوا قد انتُخبوا للبرلمان ويُمنحون المِنَحْ والأفضال ، وكانوا يعملون كوسطاء بين الأفراد والدولة، وهم الذين يرتّبون فرص العمل ، والقروض ، والأعمال لموكليهم وزبائنهم. ومع ذلك لم يكن هناك ولا حتى وجيهاً واحداً من وجهاء الشيعة يستطيع أن يزعم أنه يمثّل الجماعة الشيعية بشكل عام [١٠].

انكمشت المؤسسة الدينية الشيعية في النصف الأول من القرن العشرين – وهو جزء من مسار أو مثال متّبع لتقليص النشاطات الدينية في معظم بلدان الشرق الأوسط . فقد كانت النُخب الحاكمة والعوائل المتميّزة هي التي تُمنح الأفضلية في التعليم العلماني، وتحظى بالوظائف الحديثة . فلقد أُحصي أنه بين أواخر الثلاثينات وأوائل الأربعينات لم يكن هناك سوى **اثنين وأربعين عالماً شيعياً في لبنان** على حجم الـ ١٥٥,٠٠٠ نسمة من الشيعة المنتشرين عشوائياً في أكثر من ٤٥٠ الى ٥٠٠ قرية . **العديد من هؤلاء العلماء لم يكونوا مؤهلّين لتبوّؤ مواقعهم كأساتذة أو قضاة . فمن بين الإثنين والأربعين قاضي وأستاذ من هؤلاء فقط خمسة عشر كانوا قد تلقّوا تعليمهم في النجف التي كانت مركز التأهيل الديني المتقدّم في ذلك الزمن .**

إنّ تناقص عدد رجال الدين الشيعة كان يعكس تغيّرات في المواقف تجاه الوظائف الدينية بين العوائل التقليدية، التي عادةً ما تولد أو تنتج علماء في لبنان. العناصر الشابة من العوائل المعروفة مثل عائلة **الأمين** ، **وشرف الدين** ، **وصدر الدين** ، **ومروّة** ، **وشرارة لم يكملوا دراساتهم الدينية** بل اختاروا أن يدرسوا الطب والهندسة والأدب . العديد من الشباب الشيعة ، المتأثّرين بالاشتراكية والقومية العربية ، اعتنقوا السياسة العلمانية ، منضمّين **لحزب البعث** ، **والحزب القومي الاشتراكي السوري** ، **والحزب الاشتراكي التقدمي** . آخرون مثل **هاشم الأمين**، **ومحمد شرارة** ، **وحسين مروّة** انضموا الى **الحزب الشيوعي**. وحتى تشكيل

المجلس الاسلامي الشيعي الأعلى عام ١٩٦٩ ، لم تكن هناك أية مؤسسة للإشراف على الشؤون الوطنية الشيعية أو معنيّة بها. **كان العلماء لا يحظون بالاحترام والتقدير الكافيين في وسط الناس،** وكانوا قد ظُلّل (من ظِلْ) أي غُبّش عليهم من قِبل القادة والوجهاء المبرزّين المعروفين . **عبدالحسين شرف الدين** (المتوفي عام ١٩٥٨) ، **ومحمد جواد مغنية** (المتوفي عام ١٩٧٩) **هما الاستثناءان الوحيدان في هذا التقييم** ، ولكنّهما كانا بحاجة الى درجة (الاجتهاد) أو رتبة الأستاذية كمجتهدين بارزين في **النجف وقم** . نعم، إنّ موضوع غياب الشخصية المناسبة في البلد ، هو الذي أدّى بـ شرف الدين ، وقبيل وفاته ، أن يدعو (الرجل) الايراني المولد موسى الصدر لقيادة الجماعة الشيعية في لبنان [١١].

على امتداد القرن العشرين، كان العديد من الكتّاب الشيعة قد اتّهموا القادة الوجهاء بإهمال واجباتهم في دعم المؤسسات الدينية والتقصير في دعم نضالهم من أجل الحقوق الاجتماعية والاقتصادية للجماعة الشيعية . هذا النقد الذي كان صامتاً أثناء فترة الانتداب ، أصبح مسموعاً بعد الاستقلال ، ومسموعاً أكثر كلّما راح الجيل الجديد من الشيعة يسعى للبحث عن البديل لسياسة الوجهاء لا سيما بعد أن راح هذا الجيل ينضمّ للأحزاب السياسية اليسارية . وقد تبلور هذا الجيل أثناء وبعد الحرب الأهلية الممتدة من ١٩٧٥ – ١٩٩٠ عندما بدأ الشيعة يكتبون تأريخهم الوطني . **واحد من النقّاد الأوائل هو محمد جواد مغنية ، الذي أشتكى بأن الوجهاء ورجال الدين أصبحوا بعيدين عن الاسلام ولم يتوفروا إلا على قليل جداً من المال لصيانة الدين وحمايته .** إنّ لهاث هؤلاء على **الثروة الشخصية والنفوذ الشخصي** ، – كما كان يندب مغنية وينوح – هما السببان اللذان أضعفا الجماعة الشيعية وأفسدا قيمها وأخلاقها(*) . لقد اتّهم مُغنية هؤلاء الوجهاء بالأنانية والذاتية مقارنةً بالنخبة المارونية ، موضحّاً بأنهم وخلاف النواب الدروز في البرلمان، الذين توحّدوا ، أو كانوا متّحدين في القتال من أجل حقوق جماعتهم ، **فإنّ النواب الشيعة قد جعلوا مصالحهم الشخصية أمام مصالح جماعتهم وقدّموا منافعهم الخاصة على منافع الجماعة** [١٢].

وفي الحقيقة ، فقد كان واضحاً ، ومن مجريات جلسات البرلمان في الفترة بين عام ١٩٢٣ والى ١٩٨٩ **بأن النّواب الشيعة كانوا كثيري التشكّي من سياسة التمييز المتّبعة ضد الجماعة الشيعية** ، وكانوا دائمي المطالبة بالعدالة الاجتماعية والاقتصادية والتعليم الأفضل، والمزيد من فرص التعيين للشيعة في مناصب الدولة [١٣]. **لقد ترجم معظم الكتّاب الشيعة هذه الشكاوى ، فيما كانت طريقة الوجهاء هي طريقة التهدئة والاسترضاء لناخبيهم متحاشين النضال الحقيقي من أجل جماعتهم** . ومع ذلك ، فإنّ عالِم الدين **(هاني فحص)** راح يجادل بقناعة بأن **الجيل الأول من الزعماء الشيعة أنجزوا أكثر ما كان يمكنهم إنجازه وفق المتوفّر لديهم من النفوذ السياسي المحدود.** وفي الحقيقة ، لم يبق هناك شيء أمام وجهاء الشيعة أو رموزهم

(*) ومما يُنسب للشيخ مغنية في هذا السياق مقولته الشهيرة المنفعلة أنّ العاهر قد تكون أنبل أو أفضل من رجل الدين المزيف لأن ...ولذلك ، ولشدّة تحامله على علماء الدين المزيفيين أُطلق عليه البعض لقب **الشيخ الأحمر أو المعمم الأحمر مقاربة للشيخ الشيوعي** ، أو للشيوعية ذات الرمزية الحمراء – كما هو معلوم ....

أو قادتهم من فعلٍ يفعلونه لتحسين أوضاع جماعتهم ، والسبب الرئيسي في ذلك (أي في تحديد قدرتهم) هو **قرار الزعماء السنّة في أواسط الثلاثينات في دخول اللعبة السياسية.**

وفيما كان لبنان يتحرك باتّجاه الاستقلال ، كان المارونيون في حاجة متزايدة لتعاطف أو استمالة الزعماء السنّة معهم ، بسبب ارتباط هؤلاء الزعماء مع العالم العربي الأوسع. وفي مرّة من المرات كانوا قد تقاسموا السلطة مع القادة السنّة ، الأمر الذي أفقد المارونيين مبرّرهم لتشكيل تحالفات مع رموز الشيعة ووجهائهم أو استثمار الموارد في المناطق الشيعية. وبهذا فإنّ دخول السنّة في السياسة اللبنانية قلّل من نفوذ الشيعة وسطوتهم ، ودفع بالجماعة الشيعية الى الوراء ؛ وفي الفترة بين أواسط الأربعينات ١٩٤٠ وأواخر الستينات ١٩٦٠ كانت هذه الجماعة قد دُفعت جانباً (أي نحيّت) وتمّ النظر إليها كجزء من أكبر جماعة إسلامية وإنْ ممثّلةً من قبل المُفتين السنّة في الجمهورية اللبنانية.

المارونيون والقادة السنّة انتهوا في عام ١٩٤٣ للتعامل معاً على إنهاء المحمية الفرنسية وبينما كان المارونيون قد وافقوا على دفع الوطن لحساب العروبة تمّ إقناع القادة السنّة في النظر الى لبنان كرابط أو واسطة صلة بين العالم العربي والغرب . هذا الفهم ، أو التفاهم الذي عُرف في ما بعد باسم **الميثاق الوطني** ، كان بمثابة **اتفاقية غير مكتوبة بين الرئيس الماروني بشير خوري ورئيس وزرائه السنّي رياض الصلح. العقل المدبّر الذي وقف وراء هذا الميثاق هو ميشيل شيحة ، المصرفي المسيحي الكلداني الذي تصوّر لبنان كجسر طبيعي بين الحضارتين الاسلامية والغربية ، وإنّه المركز المالي للعالم العربي .**

تحت هذا الميثاق تمّ إعلان لبنان كدولة مستقلة وذات سيادة داخل العالم العربي . مبادؤه الإرشادية الأساسية الهادية ابتُنيت على المادة ٩٥ من الدستور ، وكانت تقضي أو تشترط أنه في المرحلة الانتقالية يجب **تمثيل جميع المذاهب والطوائف حسب نسبتها** (أي محاصصاتياً) في المواقع الحكومية والإدارية . **في عام ١٩٤٣ جرى الاتفاق على أن يحتفظ المارونيون بمنصب رئاسة الجمهورية بينما يصبح موقع رئيس الوزراء محفوظاً لحصة السنّة . بعد عام ١٩٤٧ أريد لموقع رئيس البرلمان أن يكون محفوظاً لحصة الشيعة.** المواقع الأخرى الحكومية والعامة تمّ توزيعها محاصصاتياً أيضاً ، أي على أساس النسبة العددية بين مختلف المكوّنات والشرائح اللبنانية. **إنّ تمثيل المسيحيين والمسلمين في البرلمان تمّ تثبيته بنسبة ستة الى خمسة.** المخطّطون التنفيذيون للميثاق الوطني لم يتركوا سجّلاً أو تدويناً للآلية التي يمكنهم من خلالها إنجاز مهمتهم هذه . نعم ، الذي تمّ تثبيته في هذه الاتفاقية المعتبرة رجولياً (أي أخلاقياً) (بمعنى المهذّبة والجديرة بالاحترام – المترجم) **أصبح هو الصيغة والآلية المتّبعة في تقاسم السلطة في لبنان المعاصر** [١٥].

استطاع الميثاق الوطني أن يُثبت أو يزرع نظاماً سياسياً لبنانياً يعتمد على الطائفية . لقد قابلنا مصطلح الطائفية في الفصل السابق من هذا الكتاب أثناء حديثنا عن العراق (في معنى آخر) . **إذْ أنّ هذا المصطلح ينطوي على معنى مغاير عند استخدامه في لبنان يختلف تماماً عما يعنيه في العراق** . فهو حين يُستعمل في العراق أو من قِبل العراقيين ، على الأقل حتى عام ٢٠٠٣ ، فإنه يحمل دلالات أو إيحاءات ازدرائية صارخة

وقوية ، لا سيما حينما تقوم الحكومة (أي حكومة العراق) بإلصاق هذه (التهمة) بمعارضيها وتصِفُهم بـأنهم طائفيين ، وتعني بهم ، بكلمة أخرى ، **أولئك الذين يدعمون الانقسامات الطائفية في البلد.**

في لبنان ، المسألة غير ذلك ، فالنخبة المارونية ، وقادة المكوّنات الأخرى للمجتمع اللبناني اعترفوا بالطائفية ، كحقيقة في الحياة ، مجادلين بأن التمثيل السياسي وجنباً الى جنب مع الخطوط الاجتماعية الطائفية كانت في خدمة مصالح جميع اللبنانيين ، وهي التي أو ساهمت في إرساء الاستقرار في هذا البلد.

إن الاختلاف في الموقف تجاه الطائفية في البلدين ابتُني على أساس صعود الأحزاب في لبنان وفق التنظيم الصريح والمعلن للخطوط الطائفية ، كحزب الكتائب الماروني للمارونيين ، وحزب نجّادة السنّي، وحزب الدروز التقدّمي الاشتراكي ذي الأغلبية الدرزية ، وحزبي النهضة والطلائع الشيعيين لأحمد الأسعد ورشيد بيضون على التعاقب ، وكذلك أمل وحزب الله – وهي فكرة لم تكن متوقّعة أو مُتخيّلة في العراق قبل الغزو الأمريكي لهذا البلد في آذار ٢٠٠٣ (١٦).

حتى الحرب العراقية – الايرانية في الفترة ١٩٨٠ – ١٩٨٨ **لم يكن العراقيون بالجملة يعترفون علناً بوجود مشكلة طائفية في بلدهم. اللبنانيون على العكس من ذلك ، كانوا يناقشون مَحاسن ومُعوّقات الطائفية منذ تأسيس جبل لبنان والاعتراف به كمقاطعة ذات حكم ذاتي عام ١٨٦١** . بعض الكتّاب اللبنانيين كانوا قد اعتبروا الطائفية بمثابة مرض ، ومشكلة أساسية في لبنان ، مجادلين بأن الميثاق الوطني لعام ١٩٤٣ وتكريس القوانين ذات الطابع الخاص، الحاكمة على كلّ طائفة على حدة كان قد فاقم التوترات الدينية والسياسية والطبقية في البلد. آخرون ، من جانبهم نظروا الى الميثاق نظرة إيجابية ، باعتباره الدستور غير المدوّن في لبنان مقتنعين بأنّ ال**طائفية هي جوهر المجتمع اللبناني**، ولذلك فمن غير الممكن إنهاءها أو القضاء عليها عبر التجاهل (١٧).

الكاتب الماروني **كمال يوسف الحاج** كان الداعية الأكثر تحمّساً لما سمّاه (الطائفية الايجابية) . فلقد راح الحاج مناقشاً ومجادلاً بأن **الطائفية تُعتبر حالة أو وضعاً اجتماعياً ناجماً عن الحاجة الى تشكيل مفهوم واضح للقومية اللبنانية ، ناهيك عن كونها آلية مفيدة لتقليل التوتّر الطائفي داخل المجتمع.** فالطائفية وفقاً الى الحاج كمال يوسف ، لها جذور تأريخية في لبنان ، **ويمكن اعتبارها قاعدة شرعية في الدستور والميثاق الوطني** . كما راح يوضّح بأنّ أهمية الميثاق تكمن في قدرته على تحويل لبنان الى دولة وطنية تقتضي الاعتراف وتفترض الولاء والإخلاص من جميع شرائح ومكوّنات المجتمع اللبناني (للوطن لبنان). أما موازنة التمثيل الطائفي التي اشتُرطت في الميثاق، فكانت أشبه بمعادلٍ موضوعي لترسيخ القيم الوطنية التي لا تقلّ أهميةً عن الدين في الاحتفاظ بالشعب موحّداً ومتماسكاً ، والتي بدونها يمكن أن تتعرّض الدولة اللبنانية الى الانهيار والسقوط. ولذلك – كما استنتج الحاج – **إنّ أي فرد يحاول القضاء على نظام التمثيل الطائفي يُعدّ متآمراً على مفهوم لبنان وعنوانه كبلد ذي سيادة** (١٨).

إبان **حقبة الخمسينات والستينات ، وجدت الطائفية أرضيتها في الحياة العامة اللبنانية** . في نفسه الوقت نجح المارونيون في إيجاد إحساساً عاماً لتأريخ لبناني مشترك، بينما كانوا يدعمون سيطرتهم السياسية في البلد.

المارونيون وكتّاب مسيحيون آخرون جادلوا بأن لبنان ولعدة قرون كان يحفظ التراث الحقيقي لسوريا. اعتماداً على عمل **هنري لامينز** (وهو قس يسوعي وأستاذ بروفسور للدراسات الشرقية في جامعة القديس يوسف الذي توفى عام ١٩٣٧)، كان المارونيون قد وصفوا جبل لبنان كمكان تأريخي أو ملاذ هجرة لجميع المكوّنات المضطهدة أو المقهورة في سوريا من الذين قدّروا حريتهم ، وهربوا الى هناك بعد الفتح العربي الاسلامي في القرن السابع.

ومن هنا ، فإنّ **المارونيين** الذين ينظرون الى أنفسهم عموماً كأقلّية مسيحية غير عربية ، ويعيشون في زاوية صغيرة في فضاء عربي واسلامي واسع ، **استخدموا كذلك فكرة اللجوء أو الهجرة لتبرير هيمنتهم السياسية على لبنان . مجادلين بأن المسلمين في لبنان لا يمكن الوثوق بهم** ، فلقد زعم المارونيون بأن مفتاح الأمن والمواقع العسكرية ، وتعيين يوم الأحد كيوم رسمي للراحة، في لبنان هو سبيلهم الى ذلك. كل هذا كان ضرورياً لتسكين أو تهدئة الخوف الماروني في ما يمكن أن يحدث في لبنان إذا استطاع المسلمون السيطرة على الوضع [١٩].

إنّ المنطق المستخدم من قبِل المارونيين لتبرير هيمنتهم السياسية على لبنان له ما يشابهه في الجدل المستخدم من قبِل الأقليات السنّية في العراق (حتى عام ٢٠٠٣)، وكذلك في البحرين لدعم مسألة احتكارهم للسلطة . وبينما يردّد المارونيون المسيحيون بأن مسألة العلاقات الوثيقة بين المسلمين اللبنانيين وشركائهم الدينيين في العالم العربي، تُعتبر دليلاً على أن الأغلبية المسلمة لم تكن وفيةً فعلاً للبنان ، فإنّ النخبة السنّية الحاكمة في العراق والبحرين، تجادل هي الأخرى حول المصداقية الوطنية للشيعة العراقيين والبحرينيين عبر الإشارة الى ارتباطاتهم مع إيران . ومع ذلك ، وخلاف الحكام السنّة في العراق والبحرين، الذين يتلّقون الدعم والمساندة من قبِل الدول السنّية الأخرى في التعامل مع الشيعة ، فإنّ المارونيين كانوا أقلّية مسيحية داخل العالم العربي والاسلامي، ولذلك فعليهم منح أو تقديم بعض الدعم للسنّة في لبنان.

إنّ الأفكار والرؤى التي تمّ اعتمادها كأساس قبيل الحرب الأهلية في لبنان، لم تترك سوى خيار ضئيل ومحدود للشيعة . فلا القناعة السنّية بكون لبنان شريحة من العالم العربي الأكبر ، ولا المفهوم الماروني حول الهوية المسيحية للبنان قادران على أنْ يشكّلا شيئاً يروق للشيعة أو يستهويهم . **وقبل الانبعاث الشيعي أو نهضة التشيّع في النصف الثاني من القرن العشرين كان السنّة غالباً ما يستخفّون بالشيعة ولا يُعيرونهم اهتماماً ولا يعوّلون عليهم بشيء . إذْ كانت الفواصل والهُوة الثقافية ، والطبقية ، والعقائدية ، كلّها تساعد على فصل التجار السنّة في المدن الساحلية عن السكان الشيعة القرويين في جبل عامل والبقاع، وكذلك عن المهاجرين الشيعة ، أو النازحين الذين بدأوا الوصول الى بيروت بأعداد غفيرة في بداية الخمسينات.**

وبينما وافق السنّة على اقتسام السلطة مع المارونيين ، تراهم لم يقبلوا بالشيعة كمكوّن لهم حقّ خاص ، رافضين فكرة تأسيس أو إيجاد مؤسسة دينية شيعية مستقلة مفصولة عن المجلس التشريعي الاسلامي الأعلى الذي كان تحت زعامة المفتين السنّة . التململ الشيعي في جبل عامل في الفترة بين عام ١٩١٨ و ١٩٢٦ كانت قد تمّت قراءته قراءة وطنية عربية من قبِل السنّة ، **إلا أن هذه القراءة لم تُقبل إلا من بعض الشيعة.**

وفي الحقيقة ، فإنّ القومية العربية، لم تكن في لبنان المعاصر تستقطب أو تجذب ابتـداءً غيـر السنّة ، لأنّ الأغلبية الشيعية ، مثلهم مثل المسيحيين ، لم يكونوا راغبين بأن يُحكموا أو يُهيَمن عليهم من قِبل السنّة باسـم العروبة (٢٠).

وحتى الشيعة والمارونيون أيضاً، لم يكونوا في علاقاتهم مع بعضهم على وئام تام . وكما لاحظنا فـي الفصل الأول ، فإن نزوح المارونيين من شمال لبنان الى جنوبه في الفترة بين القرنين السابع عشر والثـامن عشر **قلّل من حجم التجمّعات الشيعية** . فالصراع على المقاطعات والأراضي أوجد توتّرات عديدة بين الشيعة والمارونيين، و**قد تبلور عندما حصل الأخيرون على الحكم الذاتي في جبل لبنان في الأعوام المحصورة بـين ١٨٦١ – ١٩١٥** .

وعلى الرغم من كون المارونيين يشكّلون الأكثرية في جبل لبنان ، إلا أنهم فقدوا هـذا الموقـع أو هـذا الامتياز بعد ضمّ المناطق الشيعية وهيمنة السنّة على المدن الساحلية في لبنان الحديث. تبعاً لذلك ، كانت نسبة المارونيين أو حصتهم من سكان لبنان قد تناقصت، **بينما راح عدد الشيعة يزداد ويتنامى بشكل مطّرد** ، وذلك بسبب زيادة نسبة **ولاداتهم العالية**. فبينما كان المارونيون عام ١٩٣٢ يُشكّلون أكبر طائفة في لبنان ، إلا إنهم فسّروا هذا الامتياز لصالح الشيعة الذين شكّلوا بدورهم في القرن الواحد والعشرين نسبة ٤٠ % من السكان . حتى الناحية الديموغرافية التي راحت منكمشة مع المارونيين ، **غير أن هذه الديموغراطية اسـتمرت تفعـل فعلها لصالح الشيعة** (٢١).

مُدركين ، بل واعين تماماً لاحتمال تضاؤل نسبتهم بين السكان اللبنانيين ، اكتشف القـادة المـارونيون طرق مختلفة لإعادة تأسيس أو جعل المسيحيين هم الأغلبية في لبنان ، مبتدأين ذلك منذ فترة الانتداب. أحد هذه الحلول كان قد اقتُرح في أغسطس / آب ١٩٣٢ من قِبل **إميل إدّة** (الذي كان سيحتلّ منصب رئيس لبنـان في الفترة بين ١٩٣٦ و ١٩٤١) وهو **فصل منطقة طرابلس وجبل عامل عن الوطن** ، إذْ كان هـذا تحرّكـاً يمكن أنْ يجعل حصة المسيحيين قرابة ٨٠% من نسبة السكّان . **ولقد سعى " إدّة " لإقناع السلطات الفرنسية بتحويل جبل عامل ، مع الأغلبية الكبيرة لسكانه الشيعة ، الى مقاطعة حكم ذاتي أو وحدة شبه مستقلة تحت السيطرة الفرنسية**، وذلك على نموذج الاسكندرية التي كان الفرنسيون قد أسّـسوها عـام ١٩٢٠ كمقاطعـة مسكونة علوياً (أي من قِبل العلويين) وشبه مستقلة وذات حكـم ذاتـي ولكـنْ فـي إطـار محافظـة حلـب في سوريا (٢٢).

بعد فشله في إقناع الفرنسيين بهذه الفكرة تحوّل إدّة وعدد آخر من الزعماء المارونيين الى **القادة اليهـود طلباً للمساعدة**. وفي أغسطس ١٩٤١ التقى **الياهو ساسون** المشرف في القسم العربي على الوكالة اليهوديـة ببيروت مع **بشير خوري** أول رئيس لبناني بعد الاستقلال . **كان لخوري فكرة خاصة للعمل على كيفية زيادة حصة المسيحيين في نسبة سكان لبنان. فلقد لفتَ انتباه ساسون الى جبل عامل، الذي كان يقف عائقاً بـين المسيحيين في لبنان واليهود في فلسطين المنتدبة** . اقترح خوري إخلاء المنطقة مـن شـيعتها، وتوطينهـا بأفراد من المارونيين الدياسبورة (المشتّتين في أرجاء العالم) ، الذين هاجروا الى الولايات المتحدة ، مقترحاً

أيضاً بأن يقوم اليهود بتقديم قرض الى الباطرياك الماروني لهذا الهدف. هذا التحرك – كما قال خوري – سوف يقرّب المارونيين واليهود بعضهم الى بعض كجارَيْن حميمين ، بإمكانهما أن يقفا ضدّ المدّ العربي الاسلامي في المنطقة . **لم يذكر ساسون أين سيقوم خوري بإعادة توطين الشيعة** ، ولكنّه نوّه أو ذكر في مناقشة مع رجل أعمال مسلم كان قد أكّد الى ساسون أنه من المحتمل وفي غضون عشر سنوات يمكنهم شراء كافة الأراضي في جبل عامل **وإعادة توطين شيعته في العراق**(٢٣).

إنّ مخططات القادة المارونيين في تحويل لبنان الى دولة بأغلبية مسيحية لم تتجسد على أرض الواقع ، ولذلك تراهم عادوا ثانيةً الى الشيعة لموازنة نسبة السنّة . وبملاحظة زيادة تأثير أو إنتشار الأفكار الناصرية بين المسلمين في لبنان إبان الستينات ، راح القادة والمثقفون المارونيون يجادلون بأنّ **على الشيعة أنْ ينخرطوا أكثر فأكثر في منظومة البلد السياسية** . لقد اهتم المارونيون اهتماماً خاصاً بـ **موسى الصدر** ، الذي ظهر آنذاك كزعيم للجماعة الشيعية في لبنان . وكما سنقرأ لاحقاً ، مع ذلك ، فإنّ المارونيين لم يتنبأوا أيضاً الى رهان الشيعة على السلطة ولا الى هزيمتهم أو نكستهم في سيطرتهم السياسية في خضم الحرب الأهلية اللبنانية (٢٤).

ثورة المحرومين أو المضطهدين

لم تصبح الظروف ناضجة أو مؤاتية للعمل السياسي الجماهيري الشيعي إلا في النصف الثاني من القرن العشرين. في قلب هذا التطور جاءت الزيادة الهائلة في عدد الشيعة في بيروت ، والتي نجمت بسبب الهجرة من جبل عامل والبقاع التي ابتدأت في الخمسينات . الشيعة في بيروت الذين لم يصل عددهم عام ١٩٢٠ أكثر من ١,٥٠٠ ، والذين لم يكن لهم مسجداً خاصاً حتى الأربعينات (من القرن الماضي) ، **كانوا قد جعلوا من أنفسهم بحلول عام ١٩٧٥ المكّون الأكبر الوحيد في العاصمة** . لقد راح الشيعة يُساقون بعيداً عن مناطق سكناهم الأصلية بسبب التحوّلات الجارية في ملكية الأرض وتراجع الزراعة أو ضمورها، وكذلك بسبب المشاكل الأمنية الناجمة عن الحرب بين اسرائيل والفلسطينيين في الجنوب اللبناني في السبعينات وأوائل الثمانينات .

وعلى خلاف المسيحيين والمسلمين السنّة، الذين سكنوا بشكل رئيسي في المناطق الغنية شرق وغرب بيروت ، كان المهاجرون الشيعة الذين قُدّر عددهم قرابة ٨٠٠,٠٠٠ في أواسط التسعينات ، قد حُشروا في مساحة لا تزيد على ثمانية وعشرين كيلو متراً مربعاً،في الضواحي الجنوبية التي عُرفت باسم (حزام البؤس).**إنّ ظروف المعيشة البائسة لهؤلاء الشيعة، كانت شبيهة بشركائهم الدينيين في مدينة الصدر في العراق اليوم** . وفي **لبنان شكّل الشيعة ما يقارب الـ ٨٠ – ٩٠ % من الأيدي العاملة في مصانع بيروت، وما نسبته ٥٠ – ٦٠ % من عمال الخدمات في المنطقة الشرقية أو القاطع الشرقي ذي الأغلبية المسيحية** . إن الهجرة الشيعية الى بيروت لم تكن لتجعل العاصمة المكان الأكبر لتركّز الشيعة في لبنان وحسب، وإنما مكّنت الشيعة كذلك من جبل عامل والبقاع من أن يتفاعلوا مع الكفة الأكبر. في البداية طبعاً جاء التركّز في الأحزاب السياسية لليسار العلماني الذي قاد الاصلاح السياسي والاقتصادي . إنّ تدفّق الشيعة من

المناطق الريفية والقروية نحو العاصمة تزامن مع نهوض الانتليجيسيا الشيعية (أي النخبة المعرفية الواعية للشيعة) **وعودة اللاجئين الشيعة الى لبنان وهم يحملون أموالاً كبيرة كانوا قد كسبوها من هجرتهم الى ما وراء البحار**. هاتان الجماعتان جعلتا من نفسيهما في الستينات والسبعينات بمثابة الطبقة الوسطى الجديدة للشيعة ، وقد شعر أفرادهما بالانخراط في **لعب دور مهم في السياسة اللبنانية ، ولكنهم نُحّوا جانباً من قِبل المؤسسة اللبنانية المهيمَن عليها من قِبل المارونيين والسنّة ، وكذلك من قِبل القادة الشيعة المبرّزين الذين كانوا يخشون من التحدّي الجديد لسلطتهم** . وهنا ، لم يكن غير **موسى الصدر** الذي طرق على وَتَر أحزان الشيعة وأوجاعهم، لا سيما فقراء أهل المدينة والطبقة الوسطى حيث نجح في تعبئة الشيعة اللبنانيين جميعهم وتحشيدهم في جماعة وطنية معتبرة [٢٥].

إن صعود **موسى الصدر** كقائد لشيعة لبنان بكاريزمية عالية ، صار جزءاً من الاتجاه العام والأوسع داخل الإطار الشيعي في الشرق الأوسط، والذي بدأ في الستينات وانطلق بنشاط وفاعلية في الوسط الديني العلماني. فبينما نجح علماء الدين في ايران بزعامة **روح الله الخميني** في تأسيس جمهورية اسلامية عام ١٩٧٨ – ١٩٧٩ ، فإن الحصيلة في العالم العربي كانت أكثر تواضعاً بكثير ، **والسبب الرئيسي لذلك هو عدم توفّر الظروف الاجتماعية والسياسية الممهّدة أو المؤدّية لنجاح الثيوقراطية الشيعية فيه.**

نعم ، إنّ لبنان شيء مختلف عن أقطار العالم العربي الأخرى ذات المكوّنات الشيعية، وذلك لسببين مُهمين: الأول : إن النظام اللبناني القائم على الطائفية السياسية، وحيث الحرية النسبية للطباعة والنشر، ساعداً أو مكّنا موسى الصدر لأن يندفع بشكل واضح ومفتوح نحو تحقيق أجندته الاجتماعية السياسية الشيعية . أما السبب الثاني: فهو كون لبنان يختلف ،عن العراق والعربية السعودية والبحرين ، حيث لم تتردّد النخب السنّية الحاكمة في هذه البلدان عن استخدام القوة لكبح المدّ الشيعي والقضاء على الانتفاضات الشيعية، بينما الوضع في لبنان وبزعامة نخبته المارونية المسيحية كان أضعف بكثير من ذلك وربما غير قادر على (القيام بهذا الفعل الكابح للشيعة – المترجم). إضافة الى أن انهيار لبنان الكبير الناجم عن الحرب الأهلية عام ١٩٧٥ ، كان قد سرّع أو سهّل الصعود المفاجئ للشيعة أثناء هذه الحرب والصحوة الشيعية التي رافقتها.

انطلق الصدر في الستينات والسبعينات ، لإيجاد أو خلْق الشخصية اللبنانية الشيعية الجديدة الحازمة، الواثقة من نفسها ، والقادرة على إعادة تعريف العلاقة بين الشيعة والدولة. إن الشيعة في لبنان ، كما لاحظ الصدر تمكّنوا من انتزاع امتياز حق الضعيف القادر على التعامل مع الدولة الضعيفة التي يتأتى ضعفها بسبب ضعف مكوّناتها هي الأخرى . كما إنّ عدم قدرة هذه الدولة ، بل عجزها عن تفعيل وعرض كافة طاقاتها لحماية شعبها – كما أضاف الصدر – كان قد قوّض معنوياتها وأضعف كذلك ثقة الناس بها وبقادتها الدينيين والسياسيين معاً. **لهذه الأسباب مجتمعة لم يستطع الشيعة أن يعملوا بانسجام أو تساوق مهم يمكّنهم أن يتوفّروا على تحمّل مسؤوليات كاملة الصلاحيات في الدولة والوطن. لذا حاول الصدر أن يعقد مصالحة بين الهويتين الطائفية والوطنية للشيعة اللبنانيين . ولذلك راح يحثّ الشيعة على محبّة بلدهم لبنان مؤكّداً أن لبنان هو دولتهم ووطنهم النهائي في كل الأحوال.**

وبينما هو يؤكّد ذلك ويدعو له ، صار على الشيعة أن يضعوا ولاءهم الوطني فوق مصالحهم الطائفية (أي يقدّمون الولاء للوطن على الولاء للطائفة) مطالباً ، في نفس الوقت ، **بأنّ على الدولة أن تهتم بمواطنيها الشيعة وترعاهم وتُعاملهم بتقدير واحترام.** وقد كان في خطاباته يتحدّث عن العقود والمواثيق التأريخية التي تربط الشيعة مع الدولة. وكان كثيراً ما يُذكّر مستمعيه بأنه ولأكثر من ألف سنة ، فإن الملتقيات والمنتديات الشيعية ، كانت قد حافظت على التراث الشيعي ، **وإنّ الشيعة كانوا دائماً مبادرين في الدفاع عن لبنان ضد الغزاة الأجانب بدءاً بالصليبيين والحروب الصليبية .**

نعم ، إنّ الشيعة – كما قال – لم يطالبوا الحكومة بأموال أو امتيازات سياسية فوراً بعد أن نال لبنان استقلاله ؛ بل بدلاً من ذلك ، تراهم قبلوا بسياسة التمييز في التعيينات في المواقع السياسية وتوزيع التخصيصات المالية ، مقدّرين ذلك التنازل، باعتباره جزءاً من الإيثار أو التضحية الضرورية والمطلوبة أثناء فترة بناء الدولة ، متطلّعين الى أيام أخرى قادمة ربما تكون أفضل عندما يترسّخ كيان الدولة وتقف على قدميها. ومع ذلك ، فإن الصدر ألقى باللائمة على الآخرين أيضاً ، قائلاً بأن آمال الشيعة وتطلّعاتهم في الحصول على حصة معقولة من النفوذ أو المكاسب لم تكن قد تحقّقت لهم. فأثناء الخمسينات والستينات ، **استمرت الحكومة في سياستها التمييزية ضد الشيعة** ، ملطخّة كرامتهم، عبر التعريض والتنديد، الأمر الذي كان يدفعهم الى الزهوّ والتطوّس، وذلك بإظهار هويتهم الطائفية والعودة القهقرى الى مكوّنهم (أي شيعيتهم – المترجم) مقتنعين بأن طائفتهم يمكن أن تعمل لهم أو تقدّم لهم أكثر مما تستطيع الدولة عمله أو تقديمه [٢٦] .

عند تأسيس المجلس الأسلامي الشيعي الأعلى عام ١٩٦٩ ، كان الصدر يسعى لتحويل هذه المؤسسة وجعلها كمركز اهتمام الجماعة الشيعية بل مستقلّة عن شريكتها السنّية . وعلى خلاف السنّة الذين كانوا قد شكّلوا المجلس التشريعي الاسلامي الأعلى عام ١٩٥٥ ، والدروز الذين كان لديهم مجلسهم الخاص منذ عام ١٩٦٢ ، **فإنّ الشيعة كانوا بحاجة الى وجود اتّحادي أو نقابي، يمكن أن يُعنى بشؤونهم ومصالحهم الخاصة. فحتّى عام ١٩٦٩ كان المجلس السنّي، هو الذي يدير الشؤون الدينية للشيعة وأموال الأوقاف** ، وهو الذي يعيّن الوظائف الدينية للشيعة أيضاً . وعلى الرغم من محاولة الشيعة في أواسط الخمسينات تأسيس نقابات أو منتديات تتحدث عن همومهم الاجتماعية ، إلا إنّ هذه كانت هي الأخرى **بحاجة الى قيادة قوية قادرة** ، ناهيك عن أنها **كانت تُقوَّض أو تُشوَّه من قِبل الدولة الحاكمة.**

لقد ترشّح عن فكرة تأسيس مجلس شيعي أعلى، معارضة من قِبل بعض رجال المؤسسة الدينية الشيعية أنفسهم الذين خشوا أنّ تعاونهم مع المجلس أو دخولم فيه ربما يفقدهم اعتمادهم المالي على الدولة أو يخرجهم منه ، وكذلك من عناصر المؤسسة السنّية الذين زعموا أنّ المجلس الشيعي سوف يقّسم الجبهة الاسلامية في لبنان. في الردّ على هذه القضية ، جادل الصدر بأن الجماعة الشيعية ، بحاجة إلى مؤسسة تشرف على شؤونهم الدينية وأموال الأوقاف، ثم إنها **تسعى الى توحيد الشيعة وإنقاذهم من أزماتهم** وتعمل على حلّ مشاكلهم . **رحّب الصدر بدعم القادة المارونيين ، وتأييد الطبقة الوسطى للمهنيين الشيعة ، وعدد قليل من القادة المبرّزين بمن فيهم صبري حمادة ، الناطق الرسمي باسم البرلمان.**

كان الدعم المالي يأتي بشكل رئيسي من أولئك المهاجرين الشيعة الذين عادوا الى الوطن وراحوا يبحثون عن وسائل وطرق للنفوذ الى السياسة اللبنانية. وبتحويل المجلس الى كيان مستقلّ ، مكّن الصدر الجماعة الشيعية لأنْ **تتحرّر من السيطرة السنّية** . هذا التحرك هدفَ بوضوح لزيادة نفوذ الجماعة في الدولة التي كانت مواردها تُوزّع على أساس الانتماء الطائفي والوزن السياسي التقريبي لمختلف المذاهب والطوائف . **في مايس ١٩٦٩ ، تم انتخاب موسى الصدر أول رئيس للمجلس ، مثبّتاً نفسه بذلك رئيساً للشيعة في لبنان** [٢٧] .

لقد حوّل الصدر شيعة لبنان من طائفة موسومة بسمة الانحدار أو الخواء السياسي ، الى جماعة تتحدّى المنظومة الكاملة للحكومة . كما إنّ الصدر كمصلح ديني منحَ الشيعة هوية جديدة . لقد أعاد قراءة التأريخ الشيعي مستخدِماً المناسبات الدينية وسائل أو منابر لبناء الوعي السياسي بين الشيعة اللبنانيين . ولهذا فقد مثّل الرجل دعوته بدعوة **الإمام الحسين** في مطالبته بالخلافة في معركة كربلاء عام ٦٨٠ ، وكيف ان دعوته كانت ثورة ضد الظلم في كل زمان ومكان .كما قام الصدر بتجسير العلاقة ، أو ردم الهوّة بين القرن السابع والقرن العشرين ، ممكّناً الشيعة أو حاثّاً لهم على **تشخيص عدوّهم في الحياة اليومية**، ووصْفه بأنه يزيد أو مثل **يزيد الأموي.**

بالإضافة الى ذلك ، أدرك الصدر جسامة المهمة الملقاة على عاتقه لبناء المجتمع (وتحديداً جماعته) ساعياً الى تقريب جماهير جبل عامل والبقاع بعضهم الى بعض. **جاهداً الى غرس رجال الدين داخل الجماعة الشيعية وتفعيل دورهم وإضفاء معنىً جديد لعمله، إذ عمد الرجل الى تمزيق التصوّر العتيق والمزمن الذي وسمَ ضيق أفق المؤسسة الدينية ورجال الدين** ، مجادلاً بأن واجب العلماء هو قيادة الناس. وفي نفس الوقت راح مستفيداً من فـ**شل الاشتراكية العربية** في تحسين الظروف الاقتصادية للشيعة، عاملاً على تحطيم احتكار اليسار العلماني، وإبطال مزاعمه في التزمّل ببطولة العدالة الاجتماعية في لبنان . **إن لغة الصدر في استخدام مصطلح أو عبارة استضعاف الشيعة ، أو الشيعة (المستضعفون والمحرومون) أثبتت أنها راقت للفقراء واللاجئين الشيعة العائدين، واستهوتهم أكثر من غيرها باعتبارها أكثر دلالة وتعبيراً من عبارة (الصراع الطبقي) المستخدمة من قِبل اليسار (اللبناني والعربي)** .

بحلول عام ١٩٧٥ **تقلّص تأثير اليسار العلماني في الوسط الشيعي** الى حدّ كبير، كما لوحظ ذلك من الحقيقة المعروفة بكون العديد من عناصر الهيئة التنفيذية للمجلس الشيعي الأعلى، كانوا سابقاً منتسبين أو يحسبون أنفسهم على الأحزاب اليسارية . وعندما اقتربت الحرب الأهلية ، تنامت استراتيجية الصدر التعبوية بشكل أكبر وأكثر اقتحامية، معتمدة على التحريض والإصرار على المطالبة بانتزاع الحقوق. وبعد توقّف المفاوضات مع حكومة **سليمان فرنجية،** وبعد المطالبة بالمزيد من التعيينات الشيعية في الادارة ، والسلك الخارجي ، والجيش ، والمزيد من الاستثمارات في المناطق الشيعية وترتيبات أمنية أفضل في الجنوب ، **بدأ الصدر تنظيم اجتماعات جماهيرية حاشدة** . ففي خطاب له في البقاع في شباط / فبراير ١٩٧٥ اقترح بداية جديدة للجماعة الشيعية، حاثّاً عناصرها على التخلّي عن مصطلح متولّي (أي أتباع علي بن أبي طالب) ،

وهو الأسم الذي كان يُعرف به الشيعة منذ القرن السابع عشر ، وتبنّي مصطلح (رافضون) في سياق رجال الرفض والثأر الذين يثورون ضد الظلم والاضطهاد والاستبداد . وفي حشد جماهيري آخر في آذار / مارس من نفس العام طرح مفهوم أو مصطلح (حركة المحرومين) (أو المظلومين) **وأقسم أنه سوف يواصل النضال حتى تستجيب الحكومة لمطاليب المحرومين وتتعاطى مع أحزانهم وهمومهم** . وبعد عدة شهور ، كشف الصدر عن وجود ميليشيا شيعية اسمها (أمل) وتعني حرفياً (**الأمل**) ، باعتبارها ملحق أو مساعد لحركة المحرومين . **بهذه التحرّكات بدأ شيعة لبنان يُهيَّأون للمشاركة في سياسة ميليشيات وطنهم** [٢٨] .

الشراكة الهشّة التي أوجدها الميثاق الوطني بين المسيحيين والمسلمين **انهارت باندلاع الحرب الأهلية** عام ١٩٧٥ . وفي الوسط السنّي في الخمسينات تحديداً ظهر جيل جديد من **القوميين العرب** كان متأثراً بقوة **بالأفكار الناصرية والبعثية . ذلك الجيل لم يكن ليتقبّل الميثاق بشكل عقلائي، كما كان يتقبله العديدون من أبناء الجيل القديم.** في هذه الأثناء ، وفي داخل المجتمع الماروني ، ظهرت قوة جديدة وهي الـ الجماعة المنظمة أو الكتائب (وقد عُرفت في ما بعد باسم حزب الكتائب) ، وقد تأسّس هذا الوجود بالأصل كتنظيم عسكري أو منظمة عسكرية عام ١٩٣٦ تحت قيادة **بيير الجُميّل** . وبعد أن أعيدت تسميته ثانية تحت عنوان : **الحزب الديمقراطي الاشتراكي** عام ١٩٤٩ ، لم يكن يتمتع بقاعدة عريضة في الخمسينات والستينات ، وكان قد لُفظ أو رُفض من قِبل معظم المسيحيين باعتباره **منظمة تسلّطية أو سلطوية** . مع ذلك إنّ صعود الكتائب **كصوت مهيمن للجماعة المارونية** في السبعينات ، أشّر على تخطّي نفوذ الزعماء والقادة الذين صنعوا سلامَهم ومصالحتهم مع العروبة، والانتقال الى أولئك الذين هشّموا أو سعوا الى تهشيم كامل العلاقة مع العالم العربي . موظفوا الحزب والأيديولوجيون رسموا صورة لبنان الحديث على أساس تمثّلهم لفينيقيا القديمة . فلقد **جعلوا من الفينيقية مقابلاً للقومية العربية** ، التي اعتبروها قوة هدم وتحطيم لحرية المسيحيين تُهدّد باحتواء لبنان واستيعابه في إطار العالم العربي. المارونية تحت بيير وابنه **بشير الجميّل** اختارت المحظور وغير المفكّر فيه : **وهو التحالف مع اسرائيل والتزام كامل بل تعهّد كامل بتقسيم لبنان** [٢٩] .

الأحداث التي أحاطت بالحرب الأهلية بين ١٩٧٥ – ١٩٩٠ قادت الى إيجاد راديكالية شيعية في لبنان .

ففي منتصف السبعينات انهار **المجلس الاسلامي الشيعي الأعلى** مع غيره من المؤسسات الأخرى للدولة اللبنانية. وفي عام ١٩٧٨ أختفى **موسى الصدر** أثناء رحلة الى ليبيا، وكان اختفاؤه قد ترك الشيعة مفجوعين بفقدان شخصيتهم الوطنية المبرزّة والأكثر ظهوراً – وهو الرجل الذي تجسّدت فيه الزعامتين الدينية والسياسية، وهو الذي دعا الى الشراكة في السلطة بين الطوائف الرئيسية اللبنانية ، **وهو الذي عمل أثناء السنوات الأولى للحرب وسيطاً مهماً بين الرئيس السوري حافظ الأسد والمؤسسة المارونية والسنّية في لبنان .**

إنّ تدخّل كلاً من سوريا واسرائيل في لبنان أدّى الى جعل مناطق شيعية واسعة تحت الاحتلال ، الأمر الذي أدّى بالمقابل الى زيادة الحالة القتالية (أو النضالية الثورية) الشيعية . في العام ١٩٧٦ قامت سوريا بغزو البقاع، . وبعد سنتين من هذا التأريخ شنّت اسرائيل أول عملية كبرى لها ضد الفلسطينيين المتحصّنين

في جنوب لبنان ؛ **هذه العملية أُتبعت باجتياح أكبر عام ١٩٨٢** ، وهو الإجتياح الذي مكّن القوات الاسرائيلية من أن تقف على ضواحي بيروت. كلتا العمليتين كان الهدف منهما القضاء على ما صار **يشكّل شبه دولة** في لبنان وهي منظمة التحرير الفلسطينية وإعادة هيمنة المارونيين على البلد . كما كان رحيل منظمة التحرير الفلسطينية في عام ١٩٨٢ واجتياح لبنان، قد ساعدا الشيعة على تخطي عقدة دونيتهم (أي شعورهم بالدونية) وعلى العكس تماماً من المقاتلين الفلسطينيين ، الأمر الذي دفعهم الى مواصلة طريقهم . **ومع ذلك وفي نفس الوقت ، فإنّ الشيعة في جبل عامل أصبحوا الضحايا الرئيسيين للقتال الدائر بين اسرائيل والفلسطينيين، اللذين لم يقدِّم أيّ منهما اعتذاراً للشيعة على تدمير حياتهم وتمزيقها هناك**[٣٠] . بالإضافة الى ذلك ، إنّ **ثماني عشرة سنة من الاحتلال الاسرائيلي لجنوب لبنان منح الفرصة لظهور أسطورة قوية بين الشيعة اللبنانيين ، مفادها إنهم راحوا يصفون أنفسهم بأنهم حراس حركة المقاومة المسلّحة وحماتها والعاملين لإنقاذ لبنان من الغزو الأجنبي . هذه الأسطورة ساهمت في تشكيل كلاً من التطور السياسي للشيعة اللبنانيين، والنضال من أجل ترسيخ فكرة الزعامة التي سرت الى داخل الجماعة عقب اختفاء موسى الصدر.**

في أوائل الثمانينات ظهرت أمل كحركة شيعية رئيسية في لبنان. ولكنّها فوجئت بتحدّ جرئ من قِبل حزب الله.

اختلفت أمل وحزب الله في هيكليتيهما التنظيمية ومبانيهما الاجتماعية ، وعرَضَ كلّ منهما رؤى وتصورّات مختلفة عن المجتمع والدولة في لبنان. أمل ، وكما أشرنا سابقاً كانت قد أُسست من قِبل **موسى الصدر** كمليشيا للجماعة الشيعية ، والعديد من شبابها كانوا شباناً مهنيين، فيما كان آخرون قد تمدّنوا تـوّاً (أي جاءوا توّاً الى المدن) وهم فتيان متواضعون بثقافة او تعليم قليل ومتواضع . مع ذلك كان فيها ناشطون سابقون في جماعات فلسطينية ويسارية، من الذين أصبحوا متحرّرين من أوهام الفلسطينيين واليساريين ، وكان العديد منهم راغباً في الانضمام الى حركة تنسجم مع طائفتهم الخاصة .

وهنا، وتحت زعامة **نبيه بري** ، الذي تزعّم الحركة منذ نيسان ١٩٨٠ ، كانت أمل قد تطوّرت من كونها مليشيا الى **حزب سياسي** يُعبّر أو يتحدّث باسم سياسة **الطبقة الوسطى الشيعية في لبنان.** هذا أولاً، وثانياً: وباعتباره محامٍ وخريج الجامعة اللبنانية الذي قضى العديد من سنوات مراهقته وشبابه في غرب أفريقيا ، **أصبح نبيه بري نموذجاً أو مثالاً لعناصر الطبقة الوسطى الشيعية**، الذين صاروا يبحثون عن مواقع سياسية مهمة في الدولة . برغم ذلك ، إنّ برنامج حركة أمل العلمانية بالأصل وإرادة قيادتها على التعاون والتنسيق مع المسيحيين، والمشاركة في لجنة الخلاص الوطني المشكّلة من قِبَلْ الرئيس **إلياس سركيس** عام ١٩٨٢ ، إلا إنها رُفضت من قِبل **الجيل الجديد للاسلاميين الشيعة . مؤلاء الاسلاميون كانوا متأثّرين بالثورة الاسلامية في إيران ، إذ تراهم راحوا يتساءلون عن صدقية أمل كحركة شيعية .**

التحدّي الرئيسي لأمل جاء من حزب الله الذي ظهر عام ١٩٨٢ كمزيج أو تكتّل من عدّة مجاميع إسلامية. عدد من المنتمين لحزب الله كانوا من الشيعة الذين عادوا الى لبنان بعد أن أتمّوا دراستهم في النجف، ومن ضمنهم رجل الدين العراقي المولد **محمد حسين فضل الله** ، الذي تصرّف لفترة محدودة وكأنه أستاذ

الحركة أو معلّمها ، **رغم أنه أنكر أي ارتباط رسمي بها** . آخرون كانوا أعضاء سابقين في الفرع اللبناني **لحزب الدعوة العراقي** ، وكذلك أعضاء في **رابطة الطلبة المسلمين** في لبنان . مع ذلك ، كان هناك آخرون من الذين **انسحبوا من أمل** ، لعلّ أبرزهم **حسين موسوي** الذي أسس **أمل الاسلامية** بعد إخراجه أو طرده من حركة أمل عام ١٩٨٢ ، وكذلك **حسن نصر الله** الذي سيصبح الأمين العام لحزب الله عام ١٩٩٢ . على خلاف أمل التي **لم يكن لها راعٍ أو ظهير أجنبي** ، والتي اعتمدت بشكل رئيسي على مساهمات الأفراد الشيعة، فإن حزب الله أُسس **بالدعم الايراني ؛ وكان يُدفع لمقاتليه أكثر مما كان يُدفع لأولئك الذين في حركة أمل** ، كما إنهم (أي مقاتلي حزب الله) كانوا قد تلقّوا تدريباتهم على أيدي فريق ممثّل لبلاده من **الحرس الثوري الايراني**، و**كانت قاعدته في البقاع وتحت الإشراف السوري** [٣١] .

حزب الله هو واجهة واحدة فقط من واجهات الانبعاث الشيعي او صحوة التشيع في لبنان – وهو (أي هذا الانبعاث أو هذه الصحوة) عملية معقّدة بدأت في النصف الثاني من القرن العشرين، وما زالت مستمرة ومتواصلة بنشاط حتى اليوم . إنّ نهوض حزب الله جاء متزامناً مع **زيادة أعداد رجال الدين في لبنان** إبّان حقبة السبعينات والثمانينات ، التي انبرت على النقيض تماماً من فترة دقيقة حيث **تناقص أعداد هؤلاء الرجال في النصف الأول من القرن المذكور** . الجيل الجديد من رجال الدين اللبنانيين الذي بلغ عددهم ٤٢٠ في أوائل الثمانينات ، كان منحدراً من حوالي ٢٢٠ عائلة ، جميعها لم تكن معروفة تأريخياً بإنجاب أو إنتاج علماء في لبنان . وبينما كان العديد من رجال الدين هؤلاء من أصولٍ في **البقاع** وهي منطقة لم تكن معروفة سابقاً بأية مكانة علمية دينية تقليدية، كان آخرون قد وُلدوا في التجمّعات والأحياء الشيعية الفقيرة والمتواضعة في بيروت. هؤلاء العلماء أصبحوا جزءاً من النخبة الشيعية الدينية الجديدة التي سيطر أفرادها على بعض الموارد، وبالتالي **حصلوا على القوة والاحترام**. العديد منهم تلقّوا جزءاً من تأهيلهم في **مؤسسة الفقه الإسلامي** أو **معهد الفقه الاسلامي** ، الذي أسسه **محمد حسين فضل الله** بعد انتقاله من النجف الى بيروت عام ١٩٦٦ . فضل الله لم يشترك في المجلس الشيعي الاسلامي الأعلى الذي شكّله **موسى الصدر** ، باحثاً (أي فضل الله) عما هو أبعد من ذلك، لـ**كي يثبّت نفسه عالماً دينياً وأستاذاً مستّقلاً عن المجلس المذكور**، الذي كان يُنظر إليه كمؤسسة من مؤسسات الدولة . معهد فضل الله هذا راح يؤكّد على دور علماء الدين كقادة للجماعة (الشيعية طبعاً) والذين يجب عليهم أنْ يتناغموا أو ينسجموا مع حاجات وتطلّعات أبناء مكوّنهم – وهو هدف كانت قيادات حزب الله قد أطلقته ووضعته موضع التنفيذ . القيادة العليا لحزب الله كانت قد تشكّلت من مجموعة من العلماء قائمة على مبدأ العمل المشترك أو الاستشارة المشتركة (الشورى) .

في أوائل ومنتصف الثمانينات أيّدت الحركة تأسيس أو **إقامة حكومة اسلامية** في البلاد، إذ كانت أيديولوجيتها متأثّرة بقوة **بمحاولة إيران تشكيل التشيّع اللبناني** ، كما ظهر جلياً في **تبنّي حزب الله لعلَم الجمهورية الاسلامية الإيرانية**. بمرور الزمن بدأ حزب الله يظهر كحركة اجتماعية دينية قوية ، مسيطرة على ميزانية ضخمة ناهيك عن كونه منظومة قضائية مستقلة وشبكة مؤسسات لإدارة المساجد والأعمال الخيرية ، بالإضافة الى حيازته على إعلام متين ومتطور يضمّ مجلاّت وصحُف وقناة فضائية تلفزيونية مهمة . التنظيم ،

وكما جاء في كلمات لرئيس قسم الخدمات الاجتماعية فيه تنامى الى " **شئ أكبر من حزب ، ولكنْ أقلّ من دولة** " (٣٢).

إن انجرار حزب الله أو اندفاعه أو سوقه لإيجاد مكوّن من الناس موجّهاً (أي هذا االمكوّن) بقيم إسلامية متشدّدة، جاء ليصطدم مع **محاولة أمل أو مساعيها لأنْ تجعل من نفسها الحركة الاجتماعية السياسية الوحيدة للشيعة اللبنانيين** . خصوم الطرفين قسّموا الجماعة الشيعية بين مؤيّدين ومعارضين للحركتين ، مُحْدثين شروخاً وأخاديد بين أتباعهما، بل حتى بين أعضاء العائلة الواحدة. إبان الفترة بين ١٩٨٢ و ١٩٨٣ انتشر حزب الله في البقاع ليمتد الى الضواحي الجنوبية لبيروت، وبعد ذلك الى جنوب لبنان حيث معقل حركة أمل حتى أواسط الثمانينات ، لاسيما بعد أن **استغلّ حزب الله فرصة جلاء أو رحيل المقاتلين الفلسطينيين من الجنوب اللبناني**، وكذلك فرصة الإنسحاب الإسرائيلي الى الشريط الضيق في الجنوب ، مستفيداً كذلك من سياسة أمل المكبوحة والمقيدة في مواجهة الحضور الاسرائيلي في لبنان . إنّ نجاح حزب الله في تعبئة الشيعة وحشدهم ساهم في تقويض موقف حركة أمل وقاد الى معارك أو اقتتال بين الحركتين في الجنوب اللبناني وبيروت في الفترة بين ١٩٨٧ الى ١٩٨٩ . جرى هذا الاقتتال بينما كان لبنان يقترب من نهاية حربه الأهلية ، وهي الفترة التي راحت فيها أمل وحزب الله يوليان اهتماماً للسياسة الوطنية **ويتنافسان للسيطرة على المجلس الشيعي الذي بدأ يستعيد نشاطاته** .

في محاولةٍ لتصوير نفسها بأنها **حركة الاتجاه العام للتشيّع** في لبنان ، اتّهمت أمل أتباع حزب الله بأنهم منشقين أو خوارج ، ومن هنا راحت تستحضر الذاكرة مشبّهة الحزب بهذه الجماعة الصغيرة من المتطهرين المعاندين المتصلّبين (أي الخوارج)، الذين تم دحرهم من قِبل الخليفة علي بن ابي طالب. بمقارنة حزب الله بالخوارج ، حاولت أمل الإشارة الى أن هذا الحزب خرج عن الإجماع الشيعي في لبنان بنيّة أو هدف الوصول الى تبيئة سياسية أو التكيّف مع الطوائف الأخرى في لبنان (٣٣). حزب الله من جانبه واجه هذا الاتّهام و راح يردّه بإلقاء اللوم على أمل لتفريطها أو توهينها بالدور البطولي للمقاومة الشيعية ضد الوجود الاسرائيلي وحضور القوى الغربية في لبنان .

لقد كان حزب الله مقتنعاً بأن المجلس الشيعي، قد فشل في تحقيق الغرض الذي أُسس من أجله ، وأنه أهمل واجبه في القتال من أجل حقوق المحرومين والمضطهدين – **وهو واجب بات يتبنّاه الآن حزب الله أو يزعمه.** كما أن اعتراضه على المجلس كمؤسسة تابعة للدولة عكس هو الآخر مخاوف الحزب من أنّ هذا المجلس قد يدعم ظاهرة الانفصال أو ظاهرة **الفصل بين الدين والسياسة**، وبالتالي قد يُساهم في تقويض موقعية رجال الدين في لبنان (٣٤). إنّ حالة القتال بين أمل وحزب الله التي حرّضت الشيعي ضد الشيعي **وتركت ألف قتيل** ، كانت قد وُصفت من قِبل الشيعة اللبنانيين بأنها نزاع طائفي . **انتهى القتال عام ١٩٩٠ بعد أن تمكنت سوريا وإيران من عقد هدنة بين الحركتين ، وبعد أن سعت الطوائف المختلفة في لبنان على عقد المصالحة الوطنية في ما بينها** (٣٥).

لقد تقاتل اللبنانيون في حرب أهلية طويلة ومكلفة كانت استمرت **خمس عشرة سنة** وأودت بحياة ما يقارب الـ ١٠٠,٠٠٠ من الأرواح ، كلّ ذلك من أجل أن **يعود اللبنانيون الى نظام طائفي** ، ويشهدوا **ظهور سوريا** كـ وسيط ، أو سمسار سلطة في لبنان على الأقل حتى أبريل / نيسان ٢٠٠٥ . ففي أغسطس / آب ١٩٩٠ صادق البرلمان اللبناني على **اتفاق الطائف كقاعدة أو أساس لإعادة بناء لبنان** . وعلى خلاف الميثاق الوطني عام ١٩٤٣ الذي أقرّ بكون لبنان **رابطاً بين العالم العربي والغرب** ، اكّد اتّفاق الطائف على **الهوية العربية اللبنانية** ، وبالأحرى هوية لبنان العربية . إن القائمين على هذا الاتفاق تخيّلوا أن بإمكانهم إنهاء الطائفية والقضاء عليها على مراحل ، إلاّ إنهم لم يضعوا جدولاً زمنياً لتحقيق هذا الهدف . لقد حافظ اللبنانيون، أو قُل، احتفظوا بالمادة ٩٥ من دستور ١٩٢٦ التي تدعو الى فترة انتقالية عندما تكون جميع الطوائف ممثّلة محاصصاتياً (أي كلّ حسب حصته ونسبته العددية) في الحكومة .

الأكثر اهميةً من ذلك ، مع ذلك ، إنّ **الاتفاق غيّر موازنة السلطة في لبنان** . وعلى النقيض من ترتيبات عام ١٩٤٣ حيث كان المسيحيون والمسلمون ممثّلون في البرلمان بنسبة ٦ الى ٥ (ستة الى خمسة) **كانت المقاعد البرلمانية بعد عام ١٩٩٠ قد وُزّعت بالتساوي** . إعادة ترتيب الدوائر الانتخابية عملت **ضد مصلحة النواب المارونيين،** الذين أصبح العديد منهم **معتمدين على أصوات المسلمين** . نعم ، تحت الميثاق الجديد فَقَد المارونيون امتيازات موقعهم السياسي السابق . فبينما قُلّصت صلاحيات رئاسة الجمهورية المارونية ، ازدادت تلك التي لرئيس الوزراء السنّي وكذلك للناطق الرسمي في البرلمان، الذي هو شيعي .

وهكذا أوجَد اتفاق الطائف نظام حكم ثلاثي يستطيع من خلاله كلّ من رئيس الجمهورية ورئيس الوزراء ورئيس البرلمان استخدام حق النقض الفيتو ضد الطرفين الآخرين . نظام المعايرة الجديد هذا ، حوّل عمل الحكومة الى لعبة لا نهاية لها من الخصومات والمفاوضات، التي لن يكون الرابح المحتمل في أي مأزق أو طريق مسدود فيها، إلا ذلك الشخص الماسك بكل مقدرات القوّة وكفاءات البلد، ويتمتع بأفضل تواصل مع سوريا – **الحَكَم النهائي للسياسة اللبنانية** . أقرَّ هذا الاتفاق كذلك بل **أجاز حضور القوات السورية في لبنان** ووضع عدّة محدّدات على سيادة البلد واستقلاله . **موقع الهيمنة السورية في لبنان** حازَ على تأكيدات مهمة عبر اتفاقية أخوّة أو ميثاق دفاع تمّ توقيعه بين البلدين عام ١٩٩١ أي عقب الانسحاب الاسرائيلي من جنوب لبنان في مايو عام ٢٠٠٠ . لقد تجسدت سيطرة سوريا على لبنان، أو كشفت عن نفسها في سبتمبر عام ٢٠٠٤ ، عندما أُجبرت سوريا البرلمان اللبناني على تمرير تعديل على الدستور بتمديد (مصطلح) الـ ست سنوات لرئاسة **أميل لحود** الى ثلاث سنوات أخرى إضافية، بالرغم من عدم إرتياح المكوّنات الكبيرة للمجتمع اللبناني لهذا التعديل. وهكذا استعادت سوريا يدها العليا في لبنان على الأقل حتى أبريل / نيسان ٢٠٠٥ ، حيث اضطرت تحت **ضغط حكومتي الولايات المتحدة الأمريكية وفرنسا** على **سحب قواتها من البلد،** الأمر الذي جعلها تزيد وزادت من اعتمادها على وكلاء لها لاستعادة نفوذها وهيمنتها على السياسة اللبنانية[٣٦].

إنّ تأريخ شيعة لبنان في الفترة التي أعقبت اتفاق الطائف، يُظهر تنافساً محموماً داخل المجتمع اللبناني حول الولاءات والموارد المالية. وفي خضم الحرب الأهلية ، عاد المجلس الشيعي الاسلامي الأعلى الى

الظهور كمؤسسة رئيسية تشرف على الشؤون الدينية والثقافية للشيعة في لبنان . وفي مارس ١٩٩٤ تمّ انتخاب **محمد مهدي شمس الدين** رئيساً له .

خلاف **موسى الصدر** الذي جسّد القيادتين الدينية والسياسية، فإن شمس الدين كان رجل دين وقد اعترف بحركة أمل بزعامة **نبيه برّي**، باعتبارها الحركة السياسية الرئيسية للشيعة اللبنانيين . وعلى الرغم من بعض التنافس بين شمس الدين ونبيه برّي في أوائل التسعينات ، وعندما كانت العلاقة بين المجلس الشيعي وأمل لم تُعرّف بشكل واضح بعد ، فإن الخصم السابق الرئيسي لشمس الدين لم يكن برّي ، وإنما **محمد حسين فضل الله** رجل الدين المجدّد ، الذي استطاع استقطاب عدد معتبر من الأتباع (المقلّدين – المترجم) داخل وخارج لبنان. **الخصومة بين شمس الدين وفضل الله حول مسألة الزعامة الدينية تجلّت في تنافسهما بشأن الموارد أو الأوقاف المالية الشيعية** ، وكذلك الخلاف على مَنْ منهما يقود صلاة الجمعة في بيروت (أي إمامة هذه الصلاة). كانت جهود شمس الدين لاستقطاب الشيعة داخل لبنان ومحاولة جذبهم أو استقطابهم تأتي عبر المعيار الذي وضعه شمس الدين (والذي لا يختلف كثيراً عن ذاك الذي بيّنه **محمد باقر الصدر** في العراق قبله) مميزاً بين نمطين من الزعامة الدينية : **زعامة علمية،** تنهض بها أكثر المرجعيات علميةً وفقاهةً أي (المرجعية الفقهية) – حسب تعبيره – (تعبير الكاتب طبعاً – المترجم) ، و**الزعامة السياسية** أي (المرجعية السياسية) – حسب تعبيره أيضاً – التي تقوم بها شخصية محلية يُفترض أن تكون الأكثر أهليّة لقيادة جماعتها– **ويُقصد بها هنا طبعاً شمس الدين في قدرته كرئيس للمجلس الشيعي** [٣٧].

الخصومة بين الإثنين استمرت حتى وفاة شمس الدين عام ٢٠٠١ ، إذ تمكّن بعدها فضل الله أن يُثبّت نفسه بقوّة كعالم دين وأستاذ لا يُناقش في لبنان . في تلك الأثناء حلّ **عبدالأمير قبلان** ، الحليف الوفي **لنبيه برّي** ، محل شمس الدين كرئيس إجرائي للمجلس الشيعي جاهداً لتقريب هذه المؤسسة الى أمل أكثر فأكثر.

الصراع على زعامة الجماعة الشيعية ، ازداد عبْر المنافسة بين أمل وحزب الله بعدما أعلن الأخير (أي شمس الدين) عام ١٩٩٢ انفتاحه على كافة التيارات السياسية والطوائف الدينية ، وعن عزمه على المشاركة في الانتخابات البرلمانية . **وهنا عقد حزب الله صلحاً مع الدولة اللبنانية** . بالمقابل حصلت الحركة على اعتراف من الحكومة بأنها حارسة وحامية للمقاومة اللبنانية ضد الاحتلال الاسرائيلي في جنوب لبنان ، وسُمح لها بأن تكون ذراعها . هذه اللبننة المتصاعدة لحزب الله، تزانت مع قرار القيادات الإيرانية في قطع دعمها للمنظمة ومحاولة تحجيم النفوذ المتنامي لسوريا على الحركة. ابتداءً ، **كان حزب الله معارضاً لاتفاق الطائف** ، ولكن قادته أدركوا أنهم ما لم يتكيّفوا أو (يكيفوا أنفسهم) مع المشهد السياسي المتغيّر، فإنهم يخاطرون بعزلة غير محمودة، ربما تؤدّي بهم الى مصير قد لا يختلف عن مصير (الجنرال عون) الضابط الماروني العسكري الذي قُمعت معارضته لاتفاق الطائف، بل سُحقت من قِبل الجيش السوري في اكتوبر ١٩٩٠.

هنا اندلع صراع آخر بين صبحي الطفيلي (وهو أحد مؤسسي حزب الله وواحد من أكثر الأعضاء تأثيراً فيه)، الذي لم يكن مؤيّداً بالكامل لقرار الحزب أو الحركة بالمشاركة في الانتخابات البرلمانية ، وبين حسن نصر الله ، الأمين العام الذي دعم هذا التحرك. هذا الصراع كشف عن سجالات داخلية بين المواقف

والاتجاهات الراديكالية والبراغماتية داخل الحركة ، فضلاً عن انقسامات مناطقيـة مستمرة بين الشيعة اللبنانيين. **الطفيلي كان له أتباع كثيرون في منطقة البقاع** ، وفي منتصف عام ١٩٧٧ حاول استخدام حركته (حركة الجياع) لإثارة **مقاومة مدنية، وبذلك يمكنه أن يتحدى كلٍّ من القيادة البراغماتية لحزب الله والحكومة اللبنانية معاً . التنسيق عِبرَ أو الإتفاقية بين قادة حزب الله ، والجيش اللبناني ،استطاع هذا الجيش أن يضع نهاية للعصيان المدني في البقاع. على أثر ذلك ، وبشكل طبيعي ، تمّ عزل الطفيلي ، وفي عام ١٩٨٨ تامّ إبعاده عن حزب الله.**

هذا التطور جاء متزامناً مع زيادة نفوذ أعضاء القيادة من المستوى الوسط المؤيّدين لسوريا (وأبرزهم ، أعضاء سابقون في حزب الدعوة فرع لبنان)، على حساب أولئك الذين كانوا يؤيّدون إيران. تحت قيادة **نصر الله** ، أكّد حزب الله هويّته اللبنانية – وهو التفاف ذكي جرى دعمه من قِبل **محمد حسين فضل الله** . في عام ١٩٩٦ انهمك حزب الله في جدل ساخن مع **محمد مهدي شمس الدين،** حول دور المجلس الشيعي والعلاقات بين الشيعة والدولة في لبنان . وصل الأمر بحزب الله (في هذا الجدل) أنه راح يرفع العلم اللبناني ويعزف السلام الوطني في المناسبات الرسمية ، مبرّزاً بذلك انفراده ورغبته للوصول الى حالة تكيّف ومعايشة مع الدولة اللبنانية [٣٨].

على امتداد عقدٍ كامل، تطوّر حزب الله من كونه حركة ثورية الى حزب سياسى ، بحيث صارَ لا يتنافس فقط على كسب أصوات الشيعة ، وإنما يحاول كسب أولئك السنّة والمسيحيين فى المناطق المختلطة سكانياً . كما أن قرار حزب الله في المشاركة في انتخابات عام ١٩٩٢ البرلمانية ، كان يهدف الى تأكيد فاعليته السياسية وتعزيزها . بدأ الحزب ينظر الى البرلمان كمؤسسة دولة يجري التوجّه إليها ومخاطبتها في تحقيق المطالب الاجتماعية والاقتصادية والسياسية لحساب جمهور ناخبيه. في عام ١٩٩٢ فاز حزب الله بـ ٨ مقاعد برلمانية من أصل ١٢٨ ، وبإضافة ٤ مقاعد أخرى فاز بها مناصرون لقائمته من غير الشيعة، **يكون الحزب قد أحرز الكتلة الأكبر في البرلمان** . في انتخابات عام ١٩٩٦ فاز حزب الله بـ ١٠ مقاعد ٣ منها احتلّها المنظمّون أو المتحالفون معه. وفي انتخابات ٢٠٠٠ التى أعقبت انسحاب القوات السورية من لبنان، زاد حزب الله حصته الى ١٤ مقعد نيابى – وهى النتيجة التى برّزت موقعه كقوة متينة ومؤثرة فى السياسة اللبنانية.

في الفترة بين ١٩٩٢ و ٢٠٠٥ **استغلّ حزب الله سجل مقاومته بذكاء** ، وكذلك خدماته الوافرة السخّية، كعنصري منافسة حيوية في **حملته الإنتخابية الاستراتيجية**. استطاع التنظيم الوصول الى جماعات مسيحية وغير شيعية عديدة أخرى. لقد اعتمد على آليات ومناهج ديمقراطية لمواجهة التحدّيات المنطلقة من خصومه، مستخدماً ماكنة الانتخابات بوسائل لا يمكن أن تُبارى من قبِل أي حزب آخر أو أي تحالف من الخصوم أو المنافسين. حتى عام ٢٠٠٥ وحزب الله يُحكم المشاركة في الحكومة، مفضّلاً التأثير على السياسة اللبنانية باعتباره حزباً يمثّل الاتجاه الرئيسي للمعارضة . ومع ذلك ، وفي عام ٢٠٠٥ شارك حزب الله منظّمة أمل في التفاوض مع رئيس الوزراء حول مسألة تشكيل الحكومة وعدد الوزراء الشيعة فيها. كانت الحكومة المشكّلة في يوليو ٢٠٠٥ تضمّ خمسة وزراء شيعة ، من ضمنهم وزير الخارجية . الأكثر من ذلك ، كان **محمد فُنيش،**

أحد الأعضاء المؤسسين لحزب الله ، قد تمّ تعيينه وزيراً للطاقة . **وهذا تطوّر أوضح رغبة التنظيم لأنْ يصبح منغمساً بشكلٍ أكبر في السياسة الوطنية للبلد** (٣٩).

النزاع المسلّح في أواخر الثمانينات بين أمل وحزب الله، فتح الطريق لمعارك سياسية كانت تدور رحاها بين فترة وأخرى في لبنان، **ولكنها تُفضي في النهاية الى تعاون وتنسيق بين الحركتين**. في حملاتهم الانتخابية ، كان الطرفان (أي أمل وحزب الله) يتنافسان ويتداولان حول المواضيع الاجتماعية والاقتصادية ، وكذلك حول المقاومة المسلّحة ضد اسرائيل ومعها طبعاً المقاومة الاجتماعية، **بسبب إهمال المناطق الشيعية من قِبل الدولة اللبنانية** . ومنذ التسعينات ، ركّز حزب الله جهوده على النقطة الناتئة في هذه المواضيع في السياسة اللبنانية، لتوسيع دائرته الانتخابية وزيادة جمهور ناخبيه ، **قاضماً شيئاً فشيئاً وبشكل مطّرد وثابت القاعدة الانتخابية لأمل.**

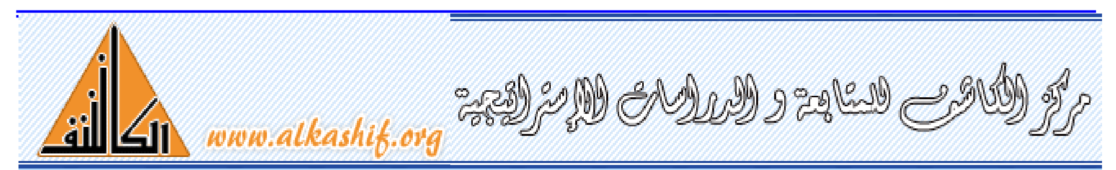
إنّ نجاح حزب الله في جذب مؤيّدي أمل أو استقطابهم ، بمن فيهم أعضاء من الطبقة الوسطى ، عكسَ إحساساً لدى بعض الشيعة اللبنانيين بأن أمل فقدت منظومتها القيمية الأصلية.

نعم ، إنّ أمل تحولت أو تطوّرت من حركة جماهيرية ديناميكية فاعلة ، الى منظومة أو منظمة خيرية ، متّهمة بالمحسوبية وموسومة بالفساد وعدم الكفاءة . أولئك المؤيّدون السابقون لأمل الذين انتقلوا بولائهم السياسي الى حزب الله ، بسبب استقامته الملحوظة، راحوا يمارسون تأثيراً معتدلاً على الحركة ويُلزموها على الاستجابة والتعاطي مع احتياجاتهم ومطاليبهم الخاصة. إنّ نجاح حزب الله في أنْ يصبح اللاعب السياسي الأكبر في المشهد الشيعي، كشف عن نفسه في الانتخابات البلدية عام ١٩٩٨ ، وكذلك عبر المكاسب التي حققها عام ٢٠٠٤ ، عندما فاز مرشّحوه وبشكل غامر في البقاع والمقاطعات الشيعية في جنوب بيروت. وبينما كان مرشحوا حزب الله عام ١٩٩٨ قد فازوا بأقّل من نصف مقاعد المجلس البلدي في جنوب لبنان ، غير أنهم عام ٢٠٠٤ فازوا بأغلبية هذه المقاعد موجّهين ضربة موجعة الى مرشّحي أمل . ومع ذلك ، **وتحت الضغط القادم من سوريا ، والذي لم يسمح لحزب الله أنْ يبزّ أمل أو يتفوّق عليها** ، اشتركت الحركتان في قوائم متبادلة (وإنْ عبر الترضية القهرية) ، أثناء الانتخابات البرلمانية للأعوام ١٩٩٢ و ١٩٩٦ ، و٢٠٠٠. بعدها قدّم الطرفان قائمة متبادلة أخرى في انتخابات ٢٠٠٥ ؛ هذه السياسة قلّلت التنافس بين حزب الله وأمل وضمنتْ للحركتين أعداداً متساوية تقريباً من النواب . إذ فاز مرشّحوا الطرفين بأغلب الأصوات في البقاع وجنوب لبنان – **وهذه إشارة على ضمور دور العوائل المبرّزة، ولكنْ وفي نفس الوقت كان ذلك دلالة على انتقال وتغيّر نسب النفوذ داخل الجماعة الشيعية** (٤٠).

نعم، فعلى امتداد نصف قرن حصل تحوّل عميق في الحالة الشيعية ، وقد أخذ دوره في حظوظ الشيعة اللبنانيين وتقرير مصيرهم ، حيث ظهروا كطائفة رئيسية وأساسية في البلد . فلقد تخلّى الشيعة عن هدوئهم (أو ركودهم) السياسي المعهود، وظهروا ثائرين ضد الهيمنة السنّية وضد المارونيين ، مطالبين بحصتهم من المكاسب والمغانم. إن رهان الشيعة على السلطة كان قد كُبح مع ذلك ، وتمّ قمعه من قِبل نظام التمثيل المحاصصاتي اللبناني ، وكذلك من قِبل الحضور العسكري السوري في البلد حتى أبريل / نيسان ٢٠٠٥ . **هذا**

النظام التمثيلي وهذا الحضور العسكري، راهنا على أن الشيعة لا ينبغي لهم أن يندفعوا الى أي نصر وطني. ورغم كل ذلك فمن المحتمل أن يبقى الشيعة اللاعبون الرئيسيون في السياسة اللبنانية الذين لم يعُد بمقدور أحد تجاهلهم ، وخاصة بعد يقظة أو صحوة الانسحاب السوري من لبنان.

هذا من جانب، ومن جانب آخر: إنّ التجربة الشيعية فى لبنان، ستكون وثيقة الصلة وبشكلٍ مباشر مع عراق ما بعد البعث ، فقد يحتاج العديد من أفراد الأغلبية الشيعية اليوم تقويم توقّعاتهم السياسية مع الواقعيات الاجتماعية في العراق، وكيفية إعادة تعريف أو ترتيب علاقات العراقيين مع سلطة الولايات المتحدة الأمريكية المحتلة لبلدهم . **العلاقة بين القضيتين اللبنانية والعراقية ، إذن ، سوف تتّضح بشكل أكثر تفصيلاً في الفصل القادم من هذا الكتاب. إذ إنّ هذه العلاقة سوف تأخذ على عاتقها ترجمة محاولات الشيعة العراقيين لتوضيح معنى الحكم العادل وتجلية مضمونه (في قابل الأيام والسنين).**



الوصول الى السلطة

الشيعة في العالم العربي المعاصر

الفصل الرابع

بقلم: إسحق نقّاش

من إصدارات عام ٢٠٠٦



ترجمة : مركزالكاشف للمتابعة والدراسات الإستراتيجية

"مقاطع مقتبسة من النص الأصلي تسلّط الضوء على أفكار الكاتب"مركز الكاشف

السنّة ، وربما أكثر بكثير من الشيعة يكشفون وبشكل واضح عن هويتهم عبر مصطلحات القومية العربية ، ناسبين عدم تعاون المارونيين أو عدم انخراطهم في دولة لبنانية وإبقائه (أي إبقاء لبنان) تحت هيمنة مسيحية بمثابة انفصال عن العالم العربي

كما إنهم (أي المسلمون) يحمّلون المارونيين مسألة دفع فرنسا لشطر سوريا ولبنان وعزلهما عن بعضهما ، ومصرّين (أي المسلمون أيضاً) على عدم نسيان الإهانة التي تلقوّها في معركة ميسلون في يوليو / تموز ١٩٢٠ ، حينما قاتلَ المتطوعون المارونيون الى جانب القوات الفرنسية التي دحرت الجيش العربي تحت زعامة الملك فيصل واحتلّت دمشق

وعلى خلاف السنّة الذين يرون أنفسهم ورثة الأمبراطورية العثمانية، والذين حظوا بدعم وتأييد شركائهم الدينيين في العالم العربي الأكبر، ويسعون لمقاومة فكرة لبنان مستقلّ محكوم من قِبل المسيحيين ، فإنّ الشيعة كانوا بحاجة الى داعم أو ظهير لهم في العالم العربي، الذي لم يكن متيقّناً أو واثقاً من ولائهم السياسي

نعم، إنّ رغبة قادة الشيعة وعلماءهم البارزين لحماية مصالحهم الاجتماعية والاقتصادية ، ورغبتهم في نيل اعتراف رسمي بهم كطائفة متميّزة هي التي قادَتْهم إلى القبول بلبنان مستقلّ، والسعي لتحقيق لذلك قبال شركائهم السنّة

مع ذلك ، فإنّ التحرّك الفرنسي لإنهاء حكومة فيصل بين مايس – يوليو ١٩٢٠ بعد تهشيم نفوذ الجماعات الشيعية أو (زمر الشيعة) في جبل عامل، جعل العلماء الشيعة يقتنعون بقبول لبنان كدولة مستقلّة تحت الحماية الفرنسية

معظم القادة الشيعة أيّدوا الدستور، في كلٍّ من المجلس التمثيلي ، وفي الاستبيانات التي أُرسلت من قِبل لجنة المسودّة الى أصحاب المقامات الرفيعة في البلديات المختلفة . على النقيض من ذلك ، كان القادة السنّة قد رفضوا المشاركة أصلاً في صياغة مسودّة الدستور ، وكذلك قام أصحاب المقامات من وجوه السنّة بإعادة الاستبيانات التي أُرسلت إليهم بدون جواب

نعم إنّ الكتلة الشيعية ، كما كتب رياشي هي "التي لعبت الدور الأكثر أهمية في التأسيس ، وبقوة ، لمشروع لبنان كدولة بعدما غادر الفرنسيون الديار "

ومع ذلك ، فإن الجماعة الشيعية لم تسلَّم أو لم تحظَ بحصة أو سهمٍ معتبر من موارد الدولة يتناسب مع حجمها ، كما إنّ الحياة الدينية والثقافية للشيعة استمرت في الأفول والانكماش على امتداد النصف الأول من القرن العشرين

إنّ ترسيم الحدود في الشرق الأوسط، قوّض موقع الجماعة الشيعية في لبنان

في لبنان القرن العشرين كان الشيعة هم الجماعة الأنكد حظاً من الناحية الاقتصادية بين الطوائف السبع عشرة في البلد

انكمشت المؤسسة الدينية الشيعية في النصف الأول من القرن العشرين – وهو جزء من مسار أو مثال متّبع لتقليص النشاطات الدينية في معظم بلدان الشرق الأوسط

وحتى تشكيل المجلس الاسلامي الشيعي الأعلى عام ١٩٦٩ ، لم تكن هناك أية مؤسسة للإشراف على الشؤون الوطنية الشيعية أو معنيّة بها

نعم، إنّ موضوع غياب الشخصية المناسبة في البلد ، هو الذي أدّى بــ شرف الدين ، وقبيل وفاته ، أن يدعو (الرجل) الايراني المولد موسى الصدر لقيادة الجماعة الشيعية في لبنان

وفيما كان لبنان يتحرك باتّجاه الاستقلال ، كان المارونيون في حاجة متزايدة لتعاطف أو استمالة الزعماء السنّة معهم ، بسبب ارتباط هؤلاء الزعماء مع العالم العربي الأوسع

وفي مرّة من المرات كانوا قد تقاسموا السلطة مع القادة السنّة ، الأمر الذي أفقد المارونيين مبرّرهم لتشكيل تحالفات مع رموز الشيعة ووجهائهم أو استثمار الموارد في المناطق الشيعية. وبهذا فإنّ دخول السنّة في السياسة اللبنانية قلّل من نفوذ الشيعة وسطوتهم ، ودفع بالجماعة الشيعية الى الوراء

المارونيون والقادة السنّة انتهوا في عام ١٩٤٣ للتعامل معاً على إنهاء المحمية الفرنسية وبينما كان المارونيون قد وافقوا على دفع الوطن لحساب العروبة تمّ إقناع القادة السنّة في النظر الى لبنان كرابط أو واسطة صلة بين العالم العربي والغرب

ومن هنا ، فإنّ المارونيين الذين ينظرون الى أنفسهم عموماً كأقلّية مسيحية غير عربية ، ويعيشون في زاوية صغيرة في فضاء عربي واسلامي واسع ، استخدموا كذلك فكرة اللجوء أو الهجرة لتبرير هيمنتهم السياسية على لبنان

وقبل الانبعاث الشيعي أو نهضة التشيّع في النصف الثاني من القرن العشرين كان السنّة غالباً ما يستخفّون بالشيعة ولا يُعيرونهم اهتماماً ولا يعوّلون عليهم بشيء . إذْ كانت الفواصل والهُوة الثقافية ، والطبقية ، والعقائدية ، كلّها تساعد على فصل التجار السنّة في المدن الساحلية عن السكان الشيعة القرويين في جبل عامل والبقاع، وكذلك عن المهاجرين الشيعة ، أو النازحين الذين بدأوا الوصول الى بيروت بأعداد غفيرة في بداية الخمسينات

وعلى الرغم من كون المارونيين يشكّلون الأكثرية في جبل لبنان ، إلا أنهم فقدوا هذا الموقع أو هذا الامتياز بعد ضمّ المناطق الشيعية وهيمنة السنّة على المدن الساحلية في لبنان الحديث

إنّ مخططات القادة المارونيين في تحويل لبنان الى دولة بأغلبية مسيحية لم تتجسد على أرض الواقع ، ولذلك تراهم عادوا ثانيةً الى الشيعة لموازنة نسبة السنّة

إن صعود موسى الصدر كقائد لشيعة لبنان بكاريزمية عالية ، صار جزءاً من الاتجاه العام والأوسع داخل الإطار الشيعي في الشرق الأوسط، والذي بدأ في الستينات وانطلق بنشاط وفاعلية في الوسط الديني العلماني

إضافة الى أن انهيار لبنان الكبير الناجم عن الحرب الأهلية عام ١٩٧٥ ، كان قد سرّع أو سهّل الصعود المفاجئ للشيعة أثناء هذه الحرب والصحوة الشيعية التي رافقتها

لقد حوّل الصدر شيعة لبنان من طائفة موسومة بسمة الاندحار أو الخواء السياسي ، الى جماعة تتحدّى المنظومة الكاملة للحكومة . كما إنّ الصدر كمصلح ديني منحَ الشيعة هوية جديدة . لقد أعاد قراءة التأريخ الشيعي مستخدمِاً المناسبات الدينية وسائل أو منابر لبناء الوعي السياسي بين الشيعة اللبنانيين

كما كان رحيل منظمة التحرير الفلسطينية في عام ١٩٨٢ واجتياح لبنان، قد ساعدا الشيعة على تخطي عقدة دونيتهم (أي شعورهم بالدونية) وعلى العكس تماماً من المقاتلين الفلسطينيين ، الأمر الذي دفعهم الى مواصلة طريقهم

في أوائل الثمانينات ظهرت أمل كحركة شيعية رئيسية في لبنان. ولكنّها فوجئت بتحدّ جرئ من قِبل حزب الله

حزب الله هو واجهة واحدة فقط من واجهات الانبعاث الشيعي او صحوة التشيع في لبنان – وهو (أي هذا الانبعاث أو هذه الصحوة) عملية معقّدة بدأت في النصف الثاني من القرن العشرين، وما زالت مستمرة ومتواصلة بنشاط حتى اليوم

نعم ، تحت الميثاق الجديد فَقَد المارونيون امتيازات موقعهم السياسي السابق . فبينما قُلّصت صلاحيات رئاسة الجمهورية المارونية ، ازدادت تلك التي لرئيس الوزراء السنّي وكذلك للناطق الرسمي في البرلمان، الذي هو شيعي

على امتداد عقدٍ كامل، تطوّر حزب الله من كونه حركة ثورية الى حزب سياسي ، بحيث صارَ لا يتنافس فقط على كسب أصوات الشيعة ، وإنما يحاول كسب أولئك السنّة والمسيحيين في المناطق المختلطة سكانياً

وفي انتخابات ٢٠٠٠ التي أعقبت انسحاب القوات السورية من لبنان، زاد حزب الله حصته الى ١٤ مقعد نيابي – وهي النتيجة التي برّزت موقعه كقوة متينة ومؤثرة في السياسة اللبنانية

إنّ نجاح حزب الله في جذب مؤيّدي أمل أو استقطابهم ، بمن فيهم أعضاء من الطبقة الوسطى ، عكسَ إحساساً لدى بعض الشيعة اللبنانيين بأن أمل فقدت منظومتها القيمية الأصلية

إنّ نجاح حزب الله في أنْ يصبح اللاعب السياسي الأكبر في المشهد الشيعي، كشف عن نفسه في الانتخابات البلدية عام ١٩٩٨ ، وكذلك عبر المكاسب التي حققها عام ٢٠٠٤ ، عندما فاز مرشّحوه وبشكل غامر في البقاع والمقاطعات الشيعية في جنوب بيروت

نعم، فعلى امتداد نصف قرن حصل تحوّل عميق في الحالة الشيعية ، وقد أخذ دوره في حظوظ الشيعة اللبنانيين وتقرير مصيرهم ، حيث ظهروا كطائفة رئيسية وأساسية في البلد . فلقد تخلّى الشيعة عن هدوئهم (أو ركودهم) السياسي المعهود، وظهروا ثائرين ضد الهيمنة السنّية وضد المارونيين ، مطالبين بحصتهم من المكاسب والمغانم

هذا النظام التمثيلي وهذا الحضور العسكري، راهنا على أن الشيعة لا ينبغي لهم أن يندفعوا الى أي نصر وطني. ورغم كل ذلك، فمن المحتمل أن يبقى الشيعة اللاعبون الرئيسيون في السياسة اللبنانية، الذين لم يعُد بمقدور أحد تجاهلهم ، وخاصة بعد يقظة أو صحوة الانسحاب السوري من لبنان

هذا من جانب، ومن جانب آخر: إنّ التجربة الشيعية في لبنان، ستكون وثيقة الصلة وبشكلٍ مباشر مع عراق ما بعد البعث ، فقد يحتاج العديد من أفراد الأغلبية الشيعية اليوم تقويم توقّعاتهم السياسية مع الواقعيات الاجتماعية في العراق، وكيفية إعادة تعريف أو ترتيب علاقات العراقيين مع سلطة الولايات المتحدة الأمريكية المحتلة لبلدهم

العلاقة بين القضيتين اللبنانية والعراقية ، إذن ، سوف تتّضح بشكل أكثر تفصيلاً في الفصل القادم من هذا الكتاب. إذ إنّ هذه العلاقة سوف تأخذ على عاتقها ترجمة محاولات الشيعة العراقيين لتوضيح معنى الحكم العادل وتجلية مضمونه (في قابل الأيام والسنين)

الفصل الرابع

إنبعاث التشيّع في لبنان

سؤال: لماذا لا يَدفع جبل عامل باتجاه الوحدة (بين لبنان وسوريا) ؟ لماذا يكون زعماؤه في إختلاف دائم مع بعضهم البعض ؟ لماذا لا يتّبعون منهجاً يمكن أن ينفع وجودهم أو مكوّنهم الاجتماعي؟ لماذا لا ينهض علماء جبل عامل بالفعل؟

الجواب: إنّ الأمر ليس متروكاً لجبل عامل في أنْ يسعى للوحدة أم لا.

المسألة محصورة بأيدي الفرنسيين ؛ إنهم لا يريدون التوّحد (في لبنان) ولا يريدون للبنان أن يتوحّد ، ويستخدمون عدم الوحدة هذه بين الناس حجة وذريعة (لبقائهم) . إنّ علماء جبل عامل في خلاف دائم بسبب تنافسهم على المكانة والنفوذ ، وبسبب الحسد الذي يملأ قلوبهم غيضاً ومرارة. لا توجد هناك جماعة موحّدة في جبل عامل يمكن أن تُطالب باستعادة حقوقه المنسية أو الملغاة ، باستثناء نفر قليل يقومون بتقديم طلبات تافهة لقادتهم للحصول على بعض المكاسب الشخصية الضيقة.

أما لماذا لا ينهض العلماء فلأن معظمهم نائمون وإنهم سوف يتخذون إجراءاً إن شاء الله عندما يستيقظون من نومهم (١) [1].

في اكتوبر عام ١٩١٨ حطّت القوات الفرنسية في بيروت، وتمّ الترحيب بها من قِبل **المارونيين والمسيحيين** الآخرين الذين هتفوا وهلّلوا لوصولهم. هذا أولاً، وثانياً، وباعتبارهم فخورين بعلاقاتهم وروابطهم التأريخية الطويلة مع فرنسا ، **فإنّ المارونيين لم يتردّدوا بالتعاون مع هذه القوّة الغربية،** التي حسبوها المخلّص والمنقذ لهم . الفرنسيون أنهوا **الحكومة العربية القصيرة العمر** في بيروت ودمشق، التي كانت تابعة للملك فيصل ، وأوجدوا **لبنان الأعظم** كمحمية تحت الانتداب للفترة من عام (١٩٢٠ – ١٩٤٣) **مفصولة عن سوريا، ومُهيمَن عليها من قِبل المارونيين .**

في الإحصاء الرسمي لعام ١٩٣٢ ، **كان المارونيون الطائفة المنفردة الأكبر في المجتمع اللبناني** ، حيث تبلغ نسبتهم ٣٠ % من السكان ، يأتي بعدهم السنّة والشيعة اللذان كانا يشكّلان نسبة ٢٠% و ٢٢% من عدد السكان على التوالي . **المسلمون السنّة وجدوا صعوبةً في الاعتراف بلبنان كدولة مستقلّة عن سوريا** – وهو موقف يمكن ملاحظته أو رصده بشكل أوضح في أوساط السنّة في المدن الساحلية . **على النقيض من الزعماء الشيعة الذين يؤيّدون فكرة استقلال لبنان ، يُلاحَظ أن الزعماء السنّة ، باستثناء عدد قليل منهم ، كانوا مقاطعين للدولة اللبنانية حتى أواسط الثلاثينات ، مسهّلين بذلك المسألة أكثر للمارونيين** بذلك للاحتفاظ بمفاتيح الحكومة والمواقع الادارية فيها ، وبشكلٍ مطلق رئاسة الجمهورية (٢).

[1] مجلة العرفان العدد ١٧ سنة ١٩٢٩ راجع الهامش المذكور في ملحق الهوامش – المترجم.

هل شكّل لبنان وطناً نهائياً أو دولة نهائية لشعبه ؟ أم أنه كان في حاجة الى شرعية وطنية ما دام منفصلاً عن سوريا؟ هذا السؤال كان واقعاً في قلب السجال السياسي أثناء الحديث عن لبنان الحديث.

الموارنيون والكثير من المسيحيين ينظرون الى لبنان باعتباره بلداً أو وطناً نهائياً ، مناصرين بذلك ومؤيّدين لهوية وطنية لبنانية. إلا إن المارونيين لم يؤطّروا الوطنية اللبنانية في إطار مصطلحات ذات محدّدات طائفية أو عرقية من خصوصياتهم. فبالنسبة لهم (أي للمارونيين) **لم يكن اللبنانيون عرباً** ، وإنما شعب خاص ومميّز ذو تراث خليط من **الفينيقيين القدامى** ومنحدر من ثقافة البحر المتوسط الأكثر امتداداً واتساعاً.

هذه القراءة للتأريخ والحضارة لا تُشكّل بالنسبة للمسلمين في لبنان إلا التفاتة ضئيلة ومحدودة ، لا سيما أولئك المسلمون الذين ينظرون الى الشرعية الوطنية للدولة. السنّة ، وربما أكثر بكثير من الشيعة يكشفون وبشكل واضح عن هويتهم عبر مصطلحات القومية العربية ، ناسبين عدم تعاون المارونيين أو عدم انخراطهم في دولة لبنانية وإبقائه (أي إبقاء لبنان) تحت هيمنة مسيحية بمثابة انفصال عن العالم العربي. كما إنهم (أي المسلمون) يحمّلون المارونيين مسألة دفع فرنسا لشطر سوريا ولبنان وعزلهما عن بعضهما ، ومصرّين (أي المسلمون أيضاً) على عدم نسيان الإهانة التي تلقوّها في معركة ميسلون في يوليو / تموز ١٩٢٠ ، حينما قاتلَ المتطوعون المارونيون الى جانب القوات الفرنسية التي دحرت الجيش العربي تحت زعامة الملك فيصل واحتلّت دمشق .

من وجهة النظر السنّية الاسلامية، كان المارونيون انفصاليون أو انعزاليون ، وكان ينبغي أن يجري إقناعهم ، وفي حال الضرورة إكراههم على الانضمام الى الصف الوطني العربي . ومن هنا ، كانت هناك في لبنان قوة تسمى **اللبننة** ، وقد وقفت هذه البننة وجهاً لوجه أمام قوى أخرى تسمى **العروبة** أو العروبية. كان بإمكان الدولة أن تسود وتحكم في ما لو كانت هاتان القوّتان تسيران بشكل متوازن ، ولم تكن القوتان المسيحية والمسلمة تدفعان برؤيتيهما المتدافعتين والمتنازعتين حول الوطنية اللبنانية إلى أبعد من المقبول ، وفي ما لو عملتا ، بدلاً من ذلك ولو باتّجاه ذرائعي للدفع الى حالة من حالات التسوية الوسطية [٣].

وعلى خلاف السنّة الذين يرون أنفسهم ورثة الأمبراطورية العثمانية، والذين حظوا بدعم وتأييد شركائهم الدينيين في العالم العربي الأكبر، ويسعون لمقاومة فكرة لبنان مستقلّ محكوم من قِبل المسيحيين ، فإنّ الشيعة كانوا بحاجة الى داعم أو ظهير لهم في العالم العربي، الذي لم يكن متيقّناً أو واثقاً من ولائهم السياسي . نعم، إنّ رغبة قادة الشيعة وعلماءهم البارزين لحماية مصالحهم الاجتماعية والاقتصادية ، ورغبتهم في نيل اعتراف رسمي بهم كطائفة متميّزة هي التي قادَتْهم إلى القبول بلبنان مستقلّ، والسعي لتحقيق لذلك قبال شركائهم السنّة [٤].

الطريق الى الاستقلال

الدعم الذي قدّمه القادة الشيعة لتأسيس أو إيجاد لبنان مستقلّ ، أصبح واضحاً في الأعوام المحصورة بين ١٩١٨ و ١٩٣٦ . في السنتين اللتين سبقتا إيجاد **المحمية الفرنسية** ، حاول **فيصل** استحصال الدعم الشيعي بعد تبوّئه أو تسنّمه منصب الملك على سوريا متحدةً مع لبنان . كانت مهمّته في البقاع أسهل ، لأنّ البقاع تأريخياً ينظر نحو دمشق .

زعماء شيعة في هذه المنطقة تبوّأوا مواقع في حكومة فيصل، وكانوا قد عبّروا عن رؤية واضحة لصالح الوحدة أكثر من تعبير شركائهم أو أقرانهم في **جبل عامل**، الذين حرصوا على مجرّد إقامة تنسيق وترتيبات تمكنّهم من إدارة شؤونهم الخاصة . السياسة في جبل عامل كانت تحت رحمة الخصومة أو العداء بين **كامل الأسعد** الزعيم الشيعي الأكثر نفوذاً في المنطقة ، و**رياض الصلح** في **سيدون**، الداعم المتحمّس للوحدة بين سوريا ولبنان، الذي حاول أن يجعل المدينة مركزاً إدارياً لجبل عامل. **فيصل** ، الذي أقرّ بأهمية إدراج دعم الأسعد لحكمه ، أوعده عام ١٩١٩ بمنحه موقع **حاكم لجبل عامل** بعد الاستقلال . ولكن أسعد الذي تمّت إحالته على المحكمة من قِبل الفرنسيين ، لم يكن مطمئّناً لهذا الوعد و**استمر متأرجحاً في الدعوة لفكرة الوحدة. الأسعد ، وخشية أن يفقد السلطة أو النفوذ ما لم يؤمّن موقعاً خاصاً لجبل عامل تحت زعامته ، راح يمارس ضغوطاً على علماء الشيعة للمطالبة بحكم ذاتي إداري لجبل عامل في إطار سوريا.**

وبذلك ، وعندما التقى عالمي الدين **عبدالحسين شرف الدين** ، **وحسين مُغنية** في صيف ١٩١٩ مع مفوّضية **الملك كرين** (المعيّنة من قِبل مؤتمر مفوضية محمية فارسيلا للسلام لترسيخ المشاعر الوطنية بين الناس في سوريا ولبنان) **فإنهم طالبوا بحكومة لا مركزية في سوريا ولبنان.** القادة الشيعة رفعوا طلباً مماثلاً في المؤتمر الذي عُقد في **وادي حُجير** في أبريل / نيسان ١٩٢٠ داعين لحكم ذاتي لجبل عامل في إطار سوريا تحت حكم فيصل.

مع ذلك ، فإنّ التحرّك الفرنسي لإنهاء حكومة فيصل بين مايس – يوليو ١٩٢٠ بعد تهشيم نفوذ الجماعات الشيعية أو (زمر الشيعة) في جبل عامل، جعل العلماء الشيعة يقتنعون بقبول لبنان كدولة مستقلّة تحت الحماية الفرنسية . بمرور الوقت وعندما قام المفوّض السامي الفرنسي بتقديم **الجنرال دي هونير** الى أسعد في نيسان ١٩٢١ ، **كان الشيعة في جبل عامل يتنافسون توّاً على مواقع لهم في الإدارة الفرنسية ، باحثين عن مساواتِهم مع المسيحيين في مسائل الضرائب وفرص التعليم** [٥].

إنّ المواقف المتناقضة للزعماء المبرّزين السنّة والشيعة تجاه الدولة اللبنانية، أصبحت واضحة جداً أثناء ثورة الدروز ١٩٢٥ – ١٩٢٧ ، وعندها نجح الفرنسيون في **توظيف التأييد الشيعي لدعم الدستور اللبناني** . في صيف ١٩٢٥ اندلعت **ثورة في جبل الدروز** جنوب شرق دمشق . هذه الثورة التي حازت بُعداً وطنياً بعد انضمام جماعة من الوطنيين السوريين للثوار ، **امتدت من سوريا الى لبنان** في الوقت الذي كان الفرنسيون يحاولون تمرير الدستور اللبناني عبر مجلس مشكّل من ممثّلين لبنانيين .

في جبل عامل ، أعادت الثورة إشعال الصراع على النفوذ بين رياض الصلح وعائلة الأسعد. فبينما كان الصلح يحاول تعبئة الشيعة لدعم الوحدة بين سوريا ولبنان وضد الدستور ، أعلن **محمود الأسعد** (الذي حلّ محلّ أخيه كامل رئيساً للعائلة بعد وفاة الأخير عام ١٩٢٤) ومع زعماء شيعة آخرين ، أعلن دعمه للمحمية الفرنسية في لبنان بعد أن **أقنع شيعة جبل عامل بعدم المشاركة في الثورة.**

في البقاع، مع ذلك ، كانت الأغلبية الشيعية (بزعامة عائلة حيدر) قد ساندت ثورة الدروز وراحت تطالب بالانضمام الى سوريا. ولذلك عمل الفرنسيون على تقليص نفوذ **الحيدريين** ؛ إذْ بدأوا يعتمدون على دعم عائلة **حَمادة** لـ هيرمل (كانت تُعرف سابقاً بـ (حِمادة) بكسر الحاء التي **تنافست مع الحيدريين** على النفوذ في البقاع مُقنعةً قياداتهم لإيقاف الشيعة عن دعم المتمرّدين . بالإضافة الى ذلك ، وفي تحرّك (مشبوه) يُقصد منه إرعاب الشيعة وتشجيع ممثّليهم في المجلس اللبناني لدعم الدستور ، **قام الفرنسيون عام ١٩٢٦ بتعريف الشيعة كمذهب أو طائفة مستقلّة مفصولة عن السنّة في القضايا المتعلّقة بالشأن الشخصي** (أي المسائل الشخصية – المترجم) . القرار الفرنسي بمنح ترخيص أو **إجازة فتح المحاكم الشرعية الشيعية** كان كسْراً (أو تجاوزاً) للماضي العثماني، **عندما كان الشيعة يحسمون قضاياهم المتعلّقة بالشؤون الشخصية، إما أمام قضاة سنّة أو أمام قضاة شيعة غالباً ما كانوا يتّبعون الفقه السنّي الحنفي.**

هذا الامتياز أو التنازل للمجتمع الشيعي، أفرز نتائج مرغوبة. فلقد تمتّ المصادقة على الدستور في ٢٣ مايو /مايس ١٩٢٦ ، ممّهداً الطريق أمام الإعلان عن الجمهورية اللبنانية . **معظم القادة الشيعة أيّدوا الدستور**، في كلٍّ من المجلس التمثيلي ، وفي الاستبيانات التي أُرسلت من قِبل لجنة المسودّة الى أصحاب المقامات الرفيعة في البلديات المختلفة . **على النقيض من ذلك ، كان القادة السنّة قد رفضوا المشاركة أصلاً في صياغة مسودّة الدستور** ، وكذلك قام أصحاب المقامات من وجوه السنّة بإعادة الاستبيانات التي أُرسلت إليهم بدون جواب [٦].

اعتراف الشيعة بلبنان كدولة مستقلّة عن سوريا أصبح أكثر وضوحاً في العقد المحصور بين فترة المصادقة على الدستور عام ١٩٢٦ وتوقيع الاتفاقية الفرنسية اللبنانية عام ١٩٣٦ . في عام ١٩٣٨ قام وجهاء الشيعة والشخصيات الدينية المبرزّة في البقاع مرحبّين باستقبال الرئيس **جارلس دباس** على زيارته لمنطقة البقاع ، مقدّمين ولاءهم لدولة لبنان، متّبعين بذلك منهج شركاءهم الدينيين في جبل عامل . **الشيعة في كلتا المنطقتين ، على أثر ذلك ، بدأوا التنافس على الأموال والموارد الحكومية، مع أولئك الذين في جبل عامل على خلفية التشكّي من الأفضلية المقدّمة للبقاع . الدعم المقدّم من قبل قادة الشيعة للدولة اللبنانية كشف عن نفسه مرّة أخرى في المفاوضات التي أدّت الى توقيع الاتفاقية الفرنسية – اللبنانية في ٢٣ نوفمبر ١٩٣٦ .**

في يوليو / تموز راح الزعماء السنّة في سيدون يحاولون حشد تأييد لهم في جبل عامل يدْعون من خلاله للوحدة بين سوريا ولبنان. ففي لقاء حضره كلّ من السنّة والشيعة ، وعلى الرغم من قدرة منظّمي اللقاء أو نجاحهم في تمرير قرار لصالح مشروع الوحدة ، **إلا أنّ الزعماء الشيعة المبرزّين ، وفي حركة مضادة ، نظّموا مظاهرات وقاموا بتوزيع مذكّرات وبيانات لدعم مشروع الدولة اللبنانية.** الزعماء السنّة

حاولوا مرّة ثانية تنظيم معارضة ضد الاتفاقية المقترحة في ملتقى لهم في بيروت أواخر اكتوبر /تشرين أول (من العام المذكور) **ولكنهم فشلوا في جذب عدد معتبر من الشيعة** (لهذا التوجّه) .

مقابل ذلك، قام وجهاء الشيعة والقادة الدينيون بعقد ملتقى أو حشد كبير في النبطية في أوائل نوفمبر / تشرين ثاني لدعم وتأييد الدولة اللبنانية . ومن هناك قام الشيعة أيضاً بإرسال وفود ومذكّرات الى المندوب السامي الفرنسي والى الرئيس اللبناني (إميل إدّة) مؤكّدين دعم جماعتهم للاتفاقية. وكما فعلوا في عام ١٩٢٦ ، عندما **كسّروا الجسور مع نظرائهم السنّة وشاركوا في صياغة مسودّة الدستور اللبناني ، قام قادة الشيعة عام ١٩٣٦ بدعم المعاهدة الفرنسية – اللبنانية ممهّدين طريقاً لبنانياً أو معبدّين له باتجاه الاستقلال** [٧].

إن التأييد الحازم والقوي المعزّز من قِبل الزعماء الشيعة لمشروع لبنان مستقلّ ، كان قد تمّ الاعتراف بــه من قِبل العديد من الكتّاب رغم تباين اتجاهاتهم ، بمن فيهم الصحفي الماروني **إسكندر الرياشي** – الذي لاحظ في أواسط الثلاثينات ١٩٣٠ كيف قام المندوبون أو النوّاب الشيعة في البرلمان بتشكيل كتلة سياسية مستقلّة عن السنّة لصالح **إميل إدّة** ، نعم إنّ الكتلة الشيعية ، كما كتب رياشي هي "**التي لعبت الدور الأكثر أهمية في التأسيس ، وبقوة ، لمشروع لبنان كدولة بعدما غادر الفرنسيون الديار** " [٨]. ومع ذلك ، فإن الجماعة الشيعية لم تسلّم أو لم تحظَ بحصة أو سهمٍ معتبر من موارد الدولة يتناسب مع حجمها ، كما إنّ الحياة الدينية والثقافية للشيعة استمرت في الأفول والانكماش على امتداد النصف الأول من القرن العشرين.

على هامش السياسة اللبنانية

إنّ ترسيم الحدود في الشرق الأوسط، قوّض موقع الجماعة الشيعية في لبنان . كما إنّ الاتفاقية المعقودة بين الفرنسيين والبريطانيين حول الحدود بين لبنان والمنتدبة الفلسطينية في أوائل العشرينات ١٩٢٠ ، **قلّلت من حجم جبل عامل** . ففي الوسط الشيعي كان جبل عامل معروفاً تأريخياً عبر المساحة الممتدة من نهر الأوّلي في الشمال نازلاً الى عكرة وترشيحة وصفد في الجنوب ، ثم من البحر المتوسط في الغرب الى بحيرة الحولة، صعوداً الى التيم ووادي البقاع في الشرق .

في العام ١٩٢٣ كانت هناك مساحة تبلغ ٢٥٠,٠٠٠ دونم وتضمّ العديد من القرى و**بحيرة الحولة** ، قد انفصلت ، بل **فـُصلت أو قُطعت من جبل عامل** وأضيفت الى المحمية أو المنتدبة الفلسطينية – وهو اجراءٌ مزّق الحياة الاجتماعية والاقتصادية ، وألحق الفوضى تحديداً بمنطقة **مرجعيون** وما حولها. غضب الشيعة على خسارة الأرض زادت حدّته الحقيقة القائلة بأنّ جبل عامل في لبنان الحديث أصبح وببساطة معروفاً باسم (الجنوب) الذي اعتبره الشيعة كلمة إهانة وتعريض بميراثهم التأريخي [٩]. كما إنّ إهمال الحكومة لمناطقهم زاد من نفور الشيعة وابتعادهم عن الدولة.

في لبنان القرن العشرين كان الشيعة هم الجماعة الأنكد حظّاً من الناحية الاقتصادية بين الطوائف السبع عشرة في البلد. فغالباً ما كان الشيعة يشتكون بأن القاطنين في جبل عامل والبقاع هم الذين يدفعون ضرائب أكثر ويستلمون أقلّ من غيرهم في أي مكان آخر ، من الواردات الحكومية .

نعم، كانت هاتان المنطقتان تتلكئّان وتتأرجحان خلف الأجزاء والمناطق الأخرى في لبنان من ناحية التنمية الاقتصادية ، وكذلك من ناحية التعليم ومستويات دخل الأفراد . **إذ لم تكن هناك حتى مستشفى واحدة في جبل عامل حتى أواخر عام ١٩٤٣** ، ما عدا مراكز صحية صغيرة في **سيدون** ، **والتسير** ، **والنبطية** . ولم تكن هناك **سوى شوارع معدودة وقليلة جداً معبّدة في جبل عامل** ، وإنّ معظم قراها الثلاثمائة ذات الأغلبية الشيعية **لا توجد فيها كهرباء**، وكانت هناك أيضاً مشكلة مزمنة أو نقص مزمن يتمثّل مسألة **عدم توفّر المياه الصالحة للشرب** . وفي غياب الموارد المالية الحكومية ، كان الشيعة في جبل عامل يعتمدون على الإعلانات والمساهمات التي تأتيهم من الشيعة المهاجرين واللاجئين وخاصة أولئك المقيمين في غرب أفريقيا ، الذين كانوا يتكفّلون (إيجارات) البنايات المدرسية والجوامع، وكذلك الخدمات الاجتماعية والمشاريع الثقافية ، بما في ذلك توزيع ونشر مجلة العرفان المشهورة – المارّة الذكر – .

حتى الستينات ١٩٦٠ ، كان الشيعة في لبنان وبشكلٍ رئيس من الفلاحين والمزارعين ، وهم جماعة يعيشون بمستوى أقلّ من مستوى الطبقة المدنية الوسطى أو دون ذلك بكثير. السياسة الشيعية كان مسيطراً عليها من قِبل القادة والوجهاء. وبينما كانت **عوائل أسعد** ، **والزين** ، **والعُسيران** ، **وعبدالله** ، **والبزّي** ، **والبيدون** ، **وفاضل** ، **وخليل** تشكّل العوائل المعروفة في جبل عامل، إلا إنّ عوائل **حيدر** ، **وحمادة** ، **والحسين** هي التي تلعب الدور القيادي في البقاع . العديد من أفراد هذه العوائل كانوا قد انتُخبوا للبرلمان ويُمنحون المِنَحْ والأفضال ، وكانوا يعملون كوسطاء بين الأفراد والدولة، وهم الذين يرتّبون فرص العمل ، والقروض ، والأعمال لموكليهم وزبائنهم. ومع ذلك لم يكن هناك ولا حتى وجيهاً واحداً من وجهاء الشيعة يستطيع أن يزعم أنه يمثّل الجماعة الشيعية بشكل عام (١٠).

انكمشت المؤسسة الدينية الشيعية في النصف الأول من القرن العشرين – وهو جزء من مسار أو مثال متّبع لتقليص النشاطات الدينية في معظم بلدان الشرق الأوسط . فقد كانت النُخب الحاكمة والعوائل المتميّزة هي التي تُمنح الأفضلية في التعليم العلماني، وتحظى بالوظائف الحديثة . فلقد أُحصي أنه بين أواخر الثلاثينات وأوائل الأربعينات لم يكن هناك سوى **اثنين وأربعين عالماً شيعياً في لبنان** على حجم الـ ١٥٥,٠٠٠ نسمة من الشيعة المنتشرين عشوائياً في أكثر من ٤٥٠ الى ٥٠٠ قرية . **العديد من هؤلاء العلماء لم يكونوا مؤهلّين لتبوّؤ مواقعهم كأساتذة أو قضاة . فمن بين الإثنين والأربعين قاضي وأستاذ من هؤلاء فقط خمسة عشر كانوا قد تلقّوا تعليمهم في النجف التي كانت مركز التأهيل الديني المتقدّم في ذلك الزمن .**

إنّ تناقص عدد رجال الدين الشيعة كان يعكس تغيّرات في المواقف تجاه الوظائف الدينية بين العوائل التقليدية، التي عادةً ما تولد أو تنتج علماء في لبنان. العناصر الشابة من العوائل المعروفة مثل عائلة **الأمين** ، **وشرف الدين** ، **وصدر الدين** ، **ومروّة** ، **وشرارة** **لم يكملوا دراساتهم الدينية** بل اختاروا أن يدرسوا الطب والهندسة والأدب . العديد من الشباب الشيعة ، المتأثّرين بالاشتراكية والقومية العربية ، اعتنقوا السياسة العلمانية ، منضمّين **لحزب البعث** ، **والحزب القومي الاشتراكي السوري** ، **والحزب الاشتراكي التقدمي** . آخرون مثل **هاشم الأمين**، **ومحمد شرارة** ، **وحسين مروّة** انضموا الى **الحزب الشيوعي**. وحتى تشكيل

المجلس الاسلامي الشيعي الأعلى عام ١٩٦٩ ، لم تكن هناك أية مؤسسة للإشراف على الشؤون الوطنية الشيعية أو معنيّة بها. **كان العلماء لا يحظون بالاحترام والتقدير الكافيين في وسط الناس**، وكانوا قد ظُلّل (من ظِلْ) أي غُبّش عليهم من قِبل القادة والوجهاء المبرزّين المعروفين . **عبدالحسين شرف الدين** (المتوفي عام ١٩٥٨) ، **ومحمد جواد مغنية** (المتوفي عام ١٩٧٩) **هما الاستثناءان الوحيدان في هذا التقييم** ، ولكنّهما كانا بحاجة الى درجة (الاجتهاد) أو رتبة الأستاذية كمجتهدين بارزين في **النجف وقم** . نعم، إنّ موضوع غياب الشخصية المناسبة في البلد ، هو الذي أدّى بـ شرف الدين ، وقبيل وفاته ، أن يدعو (الرجل) الايراني المولد موسى الصدر لقيادة الجماعة الشيعية في لبنان [١١].

على امتداد القرن العشرين، كان العديد من الكتّاب الشيعة قد اتّهموا القادة الوجهاء بإهمال واجباتهم في دعم المؤسسات الدينية والتقصير في دعم نضالهم من أجل الحقوق الاجتماعية والاقتصادية للجماعة الشيعية . هذا النقد الذي كان صامتاً أثناء فترة الانتداب ، أصبح مسموعاً بعد الاستقلال ، ومسموعاً أكثر كلّما راح الجيل الجديد من الشيعة يسعى للبحث عن البديل لسياسة الوجهاء لا سيما بعد أن راح هذا الجيل ينضمّ للأحزاب السياسية اليسارية . وقد تبلور هذا الجيل أثناء وبعد الحرب الأهلية الممتدة من ١٩٧٥ – ١٩٩٠ عندما بدأ الشيعة يكتبون تأريخهم الوطني . **واحد من النقّاد الأوائل هو محمد جواد مغنية ، الذي أشتكى بأن الوجهاء ورجال الدين أصبحوا بعيدين عن الاسلام ولم يتوفروا إلا على قليل جداً من المال لصيانة الدين وحمايته .** إنّ لهاث هؤلاء على **الثروة الشخصية والنفوذ الشخصي** ، – كما كان يندب مغنية وينوح – هما السببان اللذان أضعفا الجماعة الشيعية وأفسدا قيمها وأخلاقها(*) . لقد اتّهم مُغنية هؤلاء الوجهاء بالأنانية والذاتية مقارنةً بالنخبة المارونية ، موضحّاً بأنهم وخلاف النواب الدروز في البرلمان، الذين توحّدوا ، أو كانوا متّحدين في القتال من أجل حقوق جماعتهم ، **فإنّ النواب الشيعة قد جعلوا مصالحهم الشخصية أمام مصالح جماعتهم وقدّموا منافعهم الخاصة على منافع الجماعة** [١٢].

وفي الحقيقة ، فقد كان واضحاً ، ومن مجريات جلسات البرلمان في الفترة بين عام ١٩٢٣ والى ١٩٨٩ **بأن النّواب الشيعة كانوا كثيري التشكّي من سياسة التمييز المتّبعة ضد الجماعة الشيعية** ، وكانوا دائمي المطالبة بالعدالة الاجتماعية والاقتصادية والتعليم الأفضل، والمزيد من فرص التعيين للشيعة في مناصب الدولة [١٣]. **لقد ترجم معظم الكتّاب الشيعة هذه الشكاوى ، فيما كانت طريقة الوجهاء هي طريقة التهدئة والاسترضاء لناخبيهم متحاشين النضال الحقيقي من أجل جماعتهم** . ومع ذلك ، فإنّ عالِم الدين **(هاني فحص)** راح يجادل بقناعة بأن **الجيل الأول من الزعماء الشيعة أنجزوا أكثر ما كان يمكنهم إنجازه وفق المتوفّر لديهم من النفوذ السياسي المحدود.** وفي الحقيقة ، لم يبق هناك شيء أمام وجهاء الشيعة أو رموزهم

(*) ومما يُنسب للشيخ مغنية في هذا السياق مقولته الشهيرة المنفعلة أنّ العاهر قد تكون أنبل أو أفضل من رجل الدين المزيف لأن ...ولذلك ، ولشدّة تحامله على علماء الدين المزيفيين أُطلق عليه البعض لقب **الشيخ الأحمر أو المعمم الأحمر مقاربة للشيخ الشيوعي** ، أو للشيوعية ذات الرمزية الحمراء – كما هو معلوم ....

أو قادتهم من فعلٍ يفعلونه لتحسين أوضاع جماعتهم ، والسبب الرئيسي في ذلك (أي في تحديد قدرتهم) هـو **قرار الزعماء السنّة في أواسط الثلاثينات في دخول اللعبة السياسية.**

وفيما كان لبنان يتحرك باتّجاه الاستقلال ، كان المارونيون في حاجة متزايدة لتعاطف أو استمالة الزعماء السنّة معهم ، بسبب ارتباط هؤلاء الزعماء مع العالم العربي الأوسع. وفي مرّة من المرات كانوا قد تقاسموا السلطة مع القادة السنّة ، الأمر الذي أفقد المارونيين مبرّرهم لتشكيل تحالفات مع رموز الشيعة ووجهائهم أو استثمار الموارد في المناطق الشيعية. وبهذا فإنّ دخول السنّة في السياسة اللبنانية قلّل من نفوذ الشيعة وسطوتهم ، ودفع بالجماعة الشيعية الى الوراء ؛ وفي الفترة بين أواسط الأربعينات ١٩٤٠ وأواخر الستينات ١٩٦٠ كانت هذه الجماعة قد دُفعت جانباً (أي نحيّت) وتمّ النظر إليها كجزء من أكبر جماعة إسلامية وإنْ ممثّلةً من قبل المُفتين السنّة في الجمهورية اللبنانية.

المارونيون والقادة السنّة انتهوا في عام ١٩٤٣ للتعامل معاً على إنهاء المحمية الفرنسية وبينما كان المارونيون قد وافقوا على دفع الوطن لحساب العروبة تمّ إقناع القادة السنّة في النظر الى لبنان كرابط أو واسطة صلة بين العالم العربي والغرب . هذا الفهم ، أو التفاهم الذي عُرف في ما بعد باسم **الميثاق الوطني** ، كان بمثابة **اتفاقية غير مكتوبة بين الرئيس الماروني بشير خوري ورئيس وزرائه السنّي رياض الصلح. العقل المدبّر الذي وقف وراء هذا الميثاق هو ميشيل شيحة ، المصرفي المسيحي الكلداني الذي تصوّر لبنان كجسر طبيعي بين الحضارتين الاسلامية والغربية ، وإنّه المركز المالي للعالم العربي .**

تحت هذا الميثاق تمّ إعلان لبنان كدولة مستقلة وذات سيادة داخل العالم العربي . مبادؤه الإرشادية الأساسية الهادية ابتُنيت على المادة ٩٥ من الدستور ، وكانت تقضي أو تشترط أنه في المرحلة الانتقالية يجب **تمثيل جميع المذاهب والطوائف حسب نسبتها** (أي محاصصاتياً) في المواقع الحكومية والإدارية . **في عام ١٩٤٣ جرى الاتفاق على أن يحتفظ المارونيون بمنصب رئاسة الجمهورية بينما يصبح موقع رئيس الوزراء محفوظاً لحصة السنّة . بعد عام ١٩٤٧ أريد لموقع رئيس البرلمان أن يكون محفوظاً لحصة الشيعة.** المواقع الأخرى الحكومية والعامة تمّ توزيعها محاصصاتياً أيضاً ، أي على أساس النسبة العددية بين مختلف المكوّنات والشرائح اللبنانية. **إنّ تمثيل المسيحيين والمسلمين في البرلمان تمّ تثبيته بنسبة ستة الى خمسة.** المخطّطون التنفيذيون للميثاق الوطني لم يتركوا سجّلاً أو تدويناً للآلية التي يمكنهم من خلالها إنجاز مهمتهم هذه . نعم ، الذي تمّ تثبيته في هذه الاتفاقية المعتبرة رجولياً (أي أخلاقياً) (بمعنى المهذّبة والجديرة بالاحترام – المترجم) **أصبح هو الصيغة والآلية المتّبعة في تقاسم السلطة في لبنان المعاصر** [١٥].

استطاع الميثاق الوطني أن يُثبت أو يزرع نظاماً سياسياً لبنانياً يعتمد على الطائفية . لقد قابلنا مصطلح الطائفية في الفصل السابق من هذا الكتاب أثناء حديثنا عن العراق (في معنى آخر) . **إذْ أنّ هذا المصطلح ينطوي على معنى مغاير عند استخدامه في لبنان يختلف تماماً عما يعنيه في العراق** . فهو حين يُستعمل في العراق أو من قِبل العراقيين ، على الأقل حتى عام ٢٠٠٣ ، فإنه يحمل دلالات أو إيحاءات ازدرائية صارخة

وقوية ، لا سيما حينما تقوم الحكومة (أي حكومة العراق) بإلصاق هذه (التهمة) بمعارضيها وتصِفُهم بـأنهم طائفيين ، وتعني بهم ، بكلمة أخرى ، **أولئك الذين يدعمون الانقسامات الطائفية في البلد.**

في لبنان ، المسألة غير ذلك ، فالنخبة المارونية ، وقادة المكوّنات الأخرى للمجتمع اللبناني اعترفوا بالطائفية ، كحقيقة في الحياة ، مجادلين بأن التمثيل السياسي وجنباً الى جنب مع الخطوط الاجتماعية الطائفية كانت في خدمة مصالح جميع اللبنانيين ، وهي التي أو ساهمت في إرساء الاستقرار في هذا البلد.

إن الاختلاف في الموقف تجاه الطائفية في البلدين ابتُني على أساس صعود الأحزاب في لبنان وفق التنظيم الصريح والمعلن للخطوط الطائفية ، كحزب الكتائب الماروني للمارونيين ، وحزب نجّادة السنّي، وحزب الدروز التقدّمي الاشتراكي ذي الأغلبية الدرزية ، وحزبي النهضة والطلائع الشيعيين لأحمد الأسعد ورشيد بيضون على التعاقب ، وكذلك أمل وحزب الله – وهي فكرة لم تكن متوقّعة أو مُتخيّلة في العراق قبل الغزو الأمريكي لهذا البلد في آذار ٢٠٠٣ (١٦).

حتى الحرب العراقية – الايرانية في الفترة ١٩٨٠ – ١٩٨٨ **لم يكن العراقيون بالجملة يعترفون علناً بوجود مشكلة طائفية في بلدهم. اللبنانيون على العكس من ذلك ، كانوا يناقشون مَحاسن ومُعوّقات الطائفية منذ تأسيس جبل لبنان والاعتراف به كمقاطعة ذات حكم ذاتي عام ١٨٦١** . بعض الكتّاب اللبنانيين كانوا قد اعتبروا الطائفية بمثابة مرض ، ومشكلة أساسية في لبنان ، مجادلين بأن الميثاق الوطني لعام ١٩٤٣ وتكريس القوانين ذات الطابع الخاص، الحاكمة على كلّ طائفة على حدة كان قد فاقم التوترات الدينية والسياسية والطبقية في البلد. آخرون ، من جانبهم نظروا الى الميثاق نظرة إيجابية ، باعتباره الدستور غير المدوّن في لبنان مقتنعين بأنّ ال**طائفية هي جوهر المجتمع اللبناني**، ولذلك فمن غير الممكن إنهاءها أو القضاء عليها عبر التجاهل (١٧).

الكاتب الماروني **كمال يوسف الحاج** كان الداعية الأكثر تحمّساً لما سمّاه (الطائفية الايجابية) . فلقد راح الحاج مناقشاً ومجادلاً بأن **الطائفية تُعتبر حالة أو وضعاً اجتماعياً ناجماً عن الحاجة الى تشكيل مفهوم واضح للقومية اللبنانية ، ناهيك عن كونها آلية مفيدة لتقليل التوتّر الطائفي داخل المجتمع.** فالطائفية وفقاً الى الحاج كمال يوسف ، لها جذور تأريخية في لبنان ، **ويمكن اعتبارها قاعدة شرعية في الدستور والميثاق الوطني** . كما راح يوضّح بأنّ أهمية الميثاق تكمن في قدرته على تحويل لبنان الى دولة وطنية تقتضي الاعتراف وتفترض الولاء والإخلاص من جميع شرائح ومكوّنات المجتمع اللبناني (للوطن لبنان). أما موازنة التمثيل الطائفي التي اشتُرطت في الميثاق، فكانت أشبه بمعادلٍ موضوعي لترسيخ القيم الوطنية التي لا تقلّ أهميةً عن الدين في الاحتفاظ بالشعب موحّداً ومتماسكاً ، والتي بدونها يمكن أن تتعرّض الدولة اللبنانية الى الانهيار والسقوط. ولذلك – كما استنتج الحاج – **إنّ أي فرد يحاول القضاء على نظام التمثيل الطائفي يُعدّ متآمراً على مفهوم لبنان وعنوانه كبلد ذي سيادة** (١٨).

إبان **حقبة الخمسينات والستينات ، وجدت الطائفية أرضيتها في الحياة العامة اللبنانية** . في نفسه الوقت نجح المارونيون في إيجاد إحساساً عاماً لتأريخ لبناني مشترك، بينما كانوا يدعمون سيطرتهم السياسية في البلد.

الموارنيون وكتّاب مسيحيون آخرون جادلوا بأن لبنان ولعدة قرون كان يحفظ التراث الحقيقي لسوريا. اعتماداً على عمل **هنري لامينز** (وهو قس يسوعي وأستاذ بروفسور للدراسات الشرقية في جامعة القديس يوسف الذي توفى عام ١٩٣٧)، كان المارونيون قد وصفوا جبل لبنان كمكان تأريخي أو ملاذ هجرة لجميع المكوّنات المضطهدة أو المقهورة في سوريا من الذين قدّروا حريتهم ، وهربوا الى هناك بعد الفتح العربي الاسلامي في القرن السابع.

ومن هنا ، فإنّ **المارونيين** الذين ينظرون الى أنفسهم عموماً كأقلّية مسيحية غير عربية ، ويعيشون في زاوية صغيرة في فضاء عربي واسلامي واسع ، **استخدموا كذلك فكرة اللجوء أو الهجرة لتبرير هيمنتهم السياسية على لبنان . مجادلين بأن المسلمين في لبنان لا يمكن الوثوق بهم** ، فلقد زعم المارونيون بأن مفتاح الأمن والمواقع العسكرية ، وتعيين يوم الأحد كيوم رسمي للراحة، في لبنان هو سبيلهم الى ذلك. كل هذا كان ضرورياً لتسكين أو تهدئة الخوف الماروني في ما يمكن أن يحدث في لبنان إذا استطاع المسلمون السيطرة على الوضع (١٩).

إنّ المنطق المستخدم من قِبل المارونيين لتبرير هيمنتهم السياسية على لبنان له ما يشابهه في الجدل المستخدم من قِبل الأقليات السنّية في العراق (حتى عام ٢٠٠٣)، وكذلك في البحرين لدعم مسألة احتكارهم للسلطة . وبينما يردّد المارونيون المسيحيون بأن مسألة العلاقات الوثيقة بين المسلمين اللبنانيين وشركائهم الدينيين في العالم العربي، تُعتبر دليلاً على أن الأغلبية المسلمة لم تكن وفيةً فعلاً للبنان ، فإنّ النخبة السنّية الحاكمة في العراق والبحرين، تجادل هي الأخرى حول المصداقية الوطنية للشيعة العراقيين والبحرينيين عبر الإشارة الى ارتباطاتهم مع إيران . ومع ذلك ، وخلاف الحكام السنّة في العراق والبحرين، الذين يتلّقون الدعم والمساندة من قِبل الدول السنّية الأخرى في التعامل مع الشيعة ، فإنّ المارونيين كانوا أقلّية مسيحية داخل العالم العربي والاسلامي، ولذلك فعليهم منح أو تقديم بعض الدعم للسنّة في لبنان.

إنّ الأفكار والرؤى التي تمّ اعتمادها كأساس قبيل الحرب الأهلية في لبنان، لم تترك سوى خيار ضئيل ومحدود للشيعة . فلا القناعة السنّية بكون لبنان شريحة من العالم العربي الأكبر ، ولا المفهوم الماروني حول الهوية المسيحية للبنان قادران على أنْ يشكّلا شيئاً يروق للشيعة أو يستهويهم . **وقبل الانبعاث الشيعي أو نهضة التشيّع في النصف الثاني من القرن العشرين كان السنّة غالباً ما يستخفّون بالشيعة ولا يُعيرونهم اهتماماً ولا يعوّلون عليهم بشيء . إذْ كانت الفواصل والهُوة الثقافية ، والطبقية ، والعقائدية ، كلّها تساعد على فصل التجار السنّة في المدن الساحلية عن السكان الشيعة القرويين في جبل عامل والبقاع، وكذلك عن المهاجرين الشيعة ، أو النازحين الذين بدأوا الوصول الى بيروت بأعداد غفيرة في بداية الخمسينات.**

وبينما وافق السنّة على اقتسام السلطة مع المارونيين ، تراهم لم يقبلوا بالشيعة كمكوّن لهم حقّ خاص ، رافضين فكرة تأسيس أو إيجاد مؤسسة دينية شيعية مستقلة مفصولة عن المجلس التشريعي الاسلامي الأعلى الذي كان تحت زعامة المفتين السنّة . التململ الشيعي في جبل عامل في الفترة بين عام ١٩١٨ و ١٩٢٦ كانت قد تمّت قراءته قراءة وطنية عربية من قِبل السنّة ، **إلا أن هذه القراءة لم تُقبل إلا من بعض الشيعة.**

وفي الحقيقة ، فإنّ القومية العربية، لم تكن في لبنان المعاصر تستقطب أو تجذب ابتـداءً غيـر السـنّة ، لأنّ الأغلبية الشيعية ، مثلهم مثل المسيحيين ، لم يكونوا راغبين بأن يُحكموا أو يُهيَمن عليهم من قِبل السنّة باسـم العروبة (٢٠).

وحتى الشيعة والمارونيون أيضاً، لم يكونوا في علاقاتهم مع بعضهم على وئام تام . وكما لاحظنا فـي الفصل الأول ، فإن نزوح المارونيين من شمال لبنان الى جنوبه في الفترة بين القرنين السابع عشر والثـامن عشر **قلّل من حجم التجمّعات الشيعية** . فالصراع على المقاطعات والأراضي أوجد توتّرات عديدة بين الشيعة والمارونيين، و**قد تبلور عندما حصل الأخيرون على الحكم الذاتي في جبل لبنان في الأعوام المحصورة بـين ١٨٦١ – ١٩١٥** .

وعلى الرغم من كون المارونيين يشكّلون الأكثرية في جبل لبنان ، إلا أنهم فقدوا هـذا الموقـع أو هـذا الامتياز بعد ضمّ المناطق الشيعية وهيمنة السنّة على المدن الساحلية في لبنان الحديث. تبعاً لذلك ، كانت نسبة المارونيين أو حصتهم من سكان لبنان قد تناقصت، **بينما راح عدد الشيعة يزداد ويتنامى بشكل مطّرد** ، وذلك بسبب زيادة نسبة **ولاداتهم العالية**. فبينما كان المارونيون عام ١٩٣٢ يُشكّلون أكبر طائفة في لبنان ، إلا إنهم فسّروا هذا الامتياز لصالح الشيعة الذين شكّلوا بدورهم في القرن الواحد والعشرين نسبة ٤٠ % من السكان . حتى الناحية الديموغرافية التي راحت منكمشة مع المارونيين ، **غير أن هذه الديموغراطية اسـتمرت تفعـل فعلها لصالح الشيعة** (٢١).

مُدركين ، بل واعين تماماً لاحتمال تضاؤل نسبتهم بين السكان اللبنانيين ، اكتشف القـادة المـارونيون طرق مختلفة لإعادة تأسيس أو جعل المسيحيين هم الأغلبية في لبنان ، مبتدأين ذلك منذ فترة الانتداب. أحد هذه الحلول كان قد اقتُرح في أغسطس / آب ١٩٣٢ من قِبل **إميل إدّة** (الذي كان سيحتلّ منصب رئيس لبنـان في الفترة بين ١٩٣٦ و ١٩٤١) وهو **فصل منطقة طرابلس وجبل عامل عن الوطن** ، إذْ كان هـذا تحرّكـاً يمكن أنْ يجعل حصة المسيحيين قرابة ٨٠% من نسبة السكّان . **ولقد سعى " إدّة " لإقناع السلطات الفرنسية بتحويل جبل عامل ، مع الأغلبية الكبيرة لسكانه الشيعة ، الى مقاطعة حكم ذاتي أو وحدة شبه مستقلة تحت السيطرة الفرنسية**، وذلك على نموذج الاسكندرية التي كان الفرنسيون قد أسّـسوها عـام ١٩٢٠ كمقاطعـة مسكونة علوياً (أي من قِبل العلويين) وشبه مستقلة وذات حكـم ذاتـي ولكـنْ فـي إطـار محافظـة حلـب في سوريا (٢٢).

بعد فشله في إقناع الفرنسيين بهذه الفكرة تحوّل إدّة وعدد آخر من الزعماء المارونيين الى **القادة اليهـود طلباً للمساعدة**. وفي أغسطس ١٩٤١ التقى **الياهو ساسون** المشرف في القسم العربي على الوكالة اليهوديـة ببيروت مع **بشير خوري** أول رئيس لبناني بعد الاستقلال . **كان لخوري فكرة خاصة للعمل على كيفية زيادة حصة المسيحيين في نسبة سكان لبنان. فلقد لفتَ انتباه ساسون الى جبل عامل، الذي كان يقف عائقاً بـين المسيحيين في لبنان واليهود في فلسطين المنتدبة** . اقترح خوري إخلاء المنطقة مـن شـيعتها، وتوطينهـا بأفراد من المارونيين الدياسبورة (المشتّتين في أرجاء العالم) ، الذين هاجروا الى الولايات المتحدة ، مقترحاً

أيضاً بأن يقوم اليهود بتقديم قرض الى الباطرياك الماروني لهذا الهدف. هذا التحرك – كما قال خوري – سوف يقرّب المارونيين واليهود بعضهم الى بعض كجارَيْن حميمين ، بإمكانهما أن يقفا ضدّ المدّ العربي الاسلامي في المنطقة . **لم يذكر ساسون أين سيقوم خوري بإعادة توطين الشيعة** ، ولكنّه نوّه أو ذكر في مناقشة مع رجل أعمال مسلم كان قد أكّد الى ساسون أنه من المحتمل وفي غضون عشر سنوات يمكنهم شراء كافة الأراضي في جبل عامل **وإعادة توطين شيعته في العراق**(٢٣).

إنّ مخططات القادة المارونيين في تحويل لبنان الى دولة بأغلبية مسيحية لم تتجسد على أرض الواقع ، ولذلك تراهم عادوا ثانيةً الى الشيعة لموازنة نسبة السنّة . وبملاحظة زيادة تأثير أو إنتشار الأفكار الناصرية بين المسلمين في لبنان إبان الستينات ، راح القادة والمثقفون المارونيون يجادلون بأنّ **على الشيعة أنْ ينخرطوا أكثر فأكثر في منظومة البلد السياسية** . لقد اهتم المارونيون اهتماماً خاصاً بـ **موسى الصدر** ، الذي ظهر آنذاك كزعيم للجماعة الشيعية في لبنان . وكما سنقرأ لاحقاً ، مع ذلك ، فإنّ المارونيين لم يتنبأوا أيضاً الى رهان الشيعة على السلطة ولا الى هزيمتهم أو نكستهم في سيطرتهم السياسية في خضم الحرب الأهلية اللبنانية (٢٤).

ثورة المحرومين أو المضطهدين

لم تصبح الظروف ناضجة أو مؤاتية للعمل السياسي الجماهيري الشيعي إلا في النصف الثاني من القرن العشرين. في قلب هذا التطور جاءت الزيادة الهائلة في عدد الشيعة في بيروت ، والتي نجمت بسبب الهجرة من جبل عامل والبقاع التي ابتدأت في الخمسينات . الشيعة في بيروت الذين لم يصل عددهم عام ١٩٢٠ أكثر من ١,٥٠٠ ، والذين لم يكن لهم مسجداً خاصاً حتى الأربعينات (من القرن الماضي) ، **كانوا قد جعلوا من أنفسهم بحلول عام ١٩٧٥ المكّون الأكبر الوحيد في العاصمة** . لقد راح الشيعة يُساقون بعيداً عن مناطق سكناهم الأصلية بسبب التحوّلات الجاربة في ملكية الأرض وتراجع الزراعة أو ضمورها، وكذلك بسبب المشاكل الأمنية الناجمة عن الحرب بين اسرائيل والفلسطينيين في الجنوب اللبناني في السبعينات وأوائل الثمانينات .

وعلى خلاف المسيحيين والمسلمين السنّة، الذين سكنوا بشكل رئيسي في المناطق الغنية شرق وغرب بيروت ، كان المهاجرون الشيعة الذين قُدّر عددهم قرابة ٨٠٠,٠٠٠ في أواسط التسعينات ، قد حُشروا في مساحة لا تزيد على ثمانية وعشرين كيلو متراً مربعاً،في الضواحي الجنوبية التي عُرفت باسم (حزام البؤس).**إنّ ظروف المعيشة البائسة لهؤلاء الشيعة، كانت شبيهة بشركائهم الدينيين في مدينة الصدر في العراق اليوم** . وفي **لبنان شكّل الشيعة ما يقارب الـ ٨٠ – ٩٠ % من الأيدي العاملة في مصانع بيروت، وما نسبته ٥٠ – ٦٠ % من عمال الخدمات في المنطقة الشرقية أو القاطع الشرقي ذي الأغلبية المسيحية** . إن الهجرة الشيعية الى بيروت لم تكن لتجعل العاصمة المكان الأكبر لتركّز الشيعة في لبنان وحسب، وإنما مكّنت الشيعة كذلك من جبل عامل والبقاع من أن يتفاعلوا مع الكفة الأكبر. في البداية طبعاً جاء التركّز في الأحزاب السياسية لليسار العلماني الذي قاد الاصلاح السياسي والاقتصادي . إنّ تدفّق الشيعة من

المناطق الريفية والقروية نحو العاصمة تزامن مع نهوض الانتليجيسيا الشيعية (أي النخبة المعرفية الواعية للشيعة) **وعودة اللاجئين الشيعة الى لبنان وهم يحملون أموالاً كبيرة كانوا قد كسبوها من هجرتهم الى ما وراء البحار**. هاتان الجماعتان جعلتا من نفسيهما في الستينات والسبعينات بمثابة الطبقة الوسطى الجديدة للشيعة ، وقد شعر أفرادهما بالانخراط في **لعب دور مهم في السياسة اللبنانية ، ولكنهم نُحّوا جانباً من قِبل المؤسسة اللبنانية المهيمَن عليها من قِبل المارونيين والسنّة ، وكذلك من قِبل القادة الشيعة المبرّزين الذين كانوا يخشون من التحدّي الجديد لسلطتهم** . وهنا ، لم يكن غير **موسى الصدر** الذي طرق على وَتَر أحزان الشيعة وأوجاعهم، لا سيما فقراء أهل المدينة والطبقة الوسطى حيث نجح في تعبئة الشيعة اللبنانيين جميعهم وتحشيدهم في جماعة وطنية معتبرة [٢٥].

إن صعود **موسى الصدر** كقائد لشيعة لبنان بكاريزمية عالية ، صار جزءاً من الاتجاه العام والأوسع داخل الإطار الشيعي في الشرق الأوسط، والذي بدأ في الستينات وانطلق بنشاط وفاعلية في الوسط الديني العلماني. فبينما نجح علماء الدين في ايران بزعامة **روح الله الخميني** في تأسيس جمهورية اسلامية عام ١٩٧٨ – ١٩٧٩ ، فإن الحصيلة في العالم العربي كانت أكثر تواضعاً بكثير ، **والسبب الرئيسي لذلك هو عدم توفّر الظروف الاجتماعية والسياسية الممهّدة أو المؤدّية لنجاح الثيوقراطية الشيعية فيه.**

نعم ، إنّ لبنان شيء مختلف عن أقطار العالم العربي الأخرى ذات المكوّنات الشيعية، وذلك لسببين مُهمين: الأول : إن النظام اللبناني القائم على الطائفية السياسية، وحيث الحرية النسبية للطباعة والنشر، ساعداً أو مكّنا موسى الصدر لأن يندفع بشكل واضح ومفتوح نحو تحقيق أجندته الاجتماعية السياسية الشيعية . أما السبب الثاني: فهو كون لبنان يختلف ،عن العراق والعربية السعودية والبحرين ، حيث لم تتردّد النخب السنّية الحاكمة في هذه البلدان عن استخدام القوة لكبح المدّ الشيعي والقضاء على الانتفاضات الشيعية، بينما الوضع في لبنان وبزعامة نخبته المارونية المسيحية كان أضعف بكثير من ذلك وربما غير قادر على (القيام بهذا الفعل الكابح للشيعة – المترجم). إضافة الى أن انهيار لبنان الكبير الناجم عن الحرب الأهلية عام ١٩٧٥ ، كان قد سرّع أو سهّل الصعود المفاجئ للشيعة أثناء هذه الحرب والصحوة الشيعية التي رافقتها.

انطلق الصدر في الستينات والسبعينات ، لإيجاد أو خلْق الشخصية اللبنانية الشيعية الجديدة الحازمة، الواثقة من نفسها ، والقادرة على إعادة تعريف العلاقة بين الشيعة والدولة. إن الشيعة في لبنان ، كما لاحظ الصدر تمكّنوا من انتزاع امتياز حق الضعيف القادر على التعامل مع الدولة الضعيفة التي يتأتى ضعفها بسبب ضعف مكوّناتها هي الأخرى . كما إنّ عدم قدرة هذه الدولة ، بل عجزها عن تفعيل وعرض كافة طاقاتها لحماية شعبها – كما أضاف الصدر – كان قد قوّض معنوياتها وأضعف كذلك ثقة الناس بها وبقادتها الدينيين والسياسيين معاً. **لهذه الأسباب مجتمعة لم يستطع الشيعة أن يعملوا بانسجام أو تساوق مهم يمكّنهم أن يتوفّروا على تحمّل مسؤوليات كاملة الصلاحيات في الدولة والوطن. لذا حاول الصدر أن يعقد مصالحة بين الهويتين الطائفية والوطنية للشيعة اللبنانيين . ولذلك راح يحثّ الشيعة على محبّة بلدهم لبنان مؤكّداً أن لبنان هو دولتهم ووطنهم النهائي في كل الأحوال.**

وبينما هو يؤكّد ذلك ويدعو له ، صار على الشيعة أن يضعوا ولاءهم الوطني فوق مصالحهم الطائفية (أي يقدّمون الولاء للوطن على الولاء للطائفة) مطالباً ، في نفس الوقت ، **بأنّ على الدولة أن تهتم بمواطنيها الشيعة وترعاهم وتُعاملهم بتقدير واحترام.** وقد كان في خطاباته يتحدّث عن العقود والمواثيق التأريخية التي تربط الشيعة مع الدولة. وكان كثيراً ما يُذكّر مستمعيه بأنه ولأكثر من ألف سنة ، فإن الملتقيات والمنتديات الشيعية ، كانت قد حافظت على التراث الشيعي ، **وإنّ الشيعة كانوا دائماً مبادرين في الدفاع عن لبنان ضد الغزاة الأجانب بدءاً بالصليبيين والحروب الصليبية .**

نعم ، إنّ الشيعة – كما قال – لم يطالبوا الحكومة بأموال أو امتيازات سياسية فوراً بعد أن نال لبنان استقلاله ؛ بل بدلاً من ذلك ، تراهم قبلوا بسياسة التمييز في التعيينات في المواقع السياسية وتوزيع التخصيصات المالية ، مقدّرين ذلك التنازل، باعتباره جزءاً من الإيثار أو التضحية الضرورية والمطلوبة أثناء فترة بناء الدولة ، متطلّعين الى أيام أخرى قادمة ربما تكون أفضل عندما يترسّخ كيان الدولة وتقف على قدميها. ومع ذلك ، فإن الصدر ألقى باللائمة على الآخرين أيضاً ، قائلاً بأن آمال الشيعة وتطلّعاتهم في الحصول على حصة معقولة من النفوذ أو المكاسب لم تكن قد تحقّقت لهم. فأثناء الخمسينات والستينات ، **استمرت الحكومة في سياستها التمييزية ضد الشيعة** ، ملطخّة كرامتهم، عبر التعريض والتنديد، الأمر الذي كان يدفعهم الى الزهوّ والتطوّس، وذلك بإظهار هويتهم الطائفية والعودة القهقرى الى مكوّنهم (أي شيعيتهم – المترجم) مقتنعين بأن طائفتهم يمكن أن تعمل لهم أو تقدّم لهم أكثر مما تستطيع الدولة عمله أو تقديمه [٢٦] .

عند تأسيس المجلس الأسلامي الشيعي الأعلى عام ١٩٦٩ ، كان الصدر يسعى لتحويل هذه المؤسسة وجعلها كمركز اهتمام الجماعة الشيعية بل مستقلّة عن شريكتها السنّية . وعلى خلاف السنّة الذين كانوا قد شكّلوا المجلس التشريعي الاسلامي الأعلى عام ١٩٥٥ ، والدروز الذين كان لديهم مجلسهم الخاص منذ عام ١٩٦٢ ، **فإنّ الشيعة كانوا بحاجة الى وجود اتّحادي أو نقابي، يمكن أن يُعنى بشؤونهم ومصالحهم الخاصة. فحتّى عام ١٩٦٩ كان المجلس السنّي، هو الذي يدير الشؤون الدينية للشيعة وأموال الأوقاف** ، وهو الذي يعيّن الوظائف الدينية للشيعة أيضاً . وعلى الرغم من محاولة الشيعة في أواسط الخمسينات تأسيس نقابات أو منتديات تتحدث عن همومهم الاجتماعية ، إلا إنّ هذه كانت هي الأخرى **بحاجة الى قيادة قوية قادرة** ، ناهيك عن أنها **كانت تُقوَّض أو تُشوَّه من قِبل الدولة الحاكمة.**

لقد ترشّح عن فكرة تأسيس مجلس شيعي أعلى، معارضة من قِبل بعض رجال المؤسسة الدينية الشيعية أنفسهم الذين خشوا أنّ تعاونهم مع المجلس أو دخولم فيه ربما يفقدهم اعتمادهم المالي على الدولة أو يخرجهم منه ، وكذلك من عناصر المؤسسة السنّية الذين زعموا أنّ المجلس الشيعي سوف يقّسم الجبهة الاسلامية في لبنان. في الردّ على هذه القضية ، جادل الصدر بأن الجماعة الشيعية ، بحاجة إلى مؤسسة تشرف على شؤونهم الدينية وأموال الأوقاف، ثم إنها **تسعى الى توحيد الشيعة وإنقاذهم من أزماتهم** وتعمل على حلّ مشاكلهم . **رحّب الصدر بدعم القادة المارونيين ، وتأييد الطبقة الوسطى للمهنيين الشيعة ، وعدد قليل من القادة المبرّزين بمن فيهم صبري حمادة ، الناطق الرسمي باسم البرلمان.**

كان الدعم المالي يأتي بشكل رئيسي من أولئك المهاجرين الشيعة الذين عادوا الى الوطن وراحوا يبحثون عن وسائل وطرق للنفوذ الى السياسة اللبنانية. وبتحويل المجلس الى كيان مستقلّ ، مكّن الصدر الجماعة الشيعية لأنْ **تتحرّر من السيطرة السنّية** . هذا التحرك هدفَ بوضوح لزيادة نفوذ الجماعة في الدولة التي كانت مواردها تُوزّع على أساس الانتماء الطائفي والوزن السياسي التقريبي لمختلف المذاهب والطوائف . **في مايس ١٩٦٩ ، تم انتخاب موسى الصدر أول رئيس للمجلس ، مثبّتاً نفسه بذلك رئيساً للشيعة في لبنان** [٢٧] .

لقد حوّل الصدر شيعة لبنان من طائفة موسومة بسمة الاندحار أو الخواء السياسي ، الى جماعة تتحدّى المنظومة الكاملة للحكومة . كما إنّ الصدر كمصلح ديني منحَ الشيعة هوية جديدة . لقد أعاد قراءة التأريخ الشيعي مسخدِماً المناسبات الدينية وسائل أو منابر لبناء الوعي السياسي بين الشيعة اللبنانيين . ولهذا فقد مثّل الرجل دعوته بدعوة **الإمام الحسين** في مطالبته بالخلافة في معركة كربلاء عام ٦٨٠ ، وكيف ان دعوته كانت ثورة ضد الظلم في كل زمان ومكان .كما قام الصدر بتجسير العلاقة ، أو ردم الهوّة بين القرن السابع والقرن العشرين ، ممكّناً الشيعة أو حاثّاً لهم على **تشخيص عدوّهم في الحياة اليومية**، ووصْفه بأنه يزيد أو مثل **يزيد الأموي.**

بالإضافة الى ذلك ، أدرك الصدر جسامة المهمة الملقاة على عاتقه لبناء المجتمع (وتحديداً جماعته) ساعياً الى تقريب جماهير جبل عامل والبقاع بعضهم الى بعض. **جاهداً الى غرس رجال الدين داخل الجماعة الشيعية وتفعيل دورهم وإضفاء معنىً جديد لعمله، إذ عمد الرجل الى تمزيق التصوّر العتيق والمزمن الذي وسمَ ضيق أفق المؤسسة الدينية ورجال الدين** ، مجادلاً بأن واجب العلماء هو قيادة الناس. وفي نفس الوقت راح مستفيداً من **فشل الاشتراكية العربية** في تحسين الظروف الاقتصادية للشيعة، عاملاً على تحطيم احتكار اليسار العلماني، وإبطال مزاعمه في التزمّل ببطولة العدالة الاجتماعية في لبنان . **إن لغة الصدر في استخدام مصطلح أو عبارة استضعاف الشيعة ، أو الشيعة (المستضعفون والمحرومون) أثبتت أنها راقت للفقراء واللاجئين الشيعة العائدين، واستهوتهم أكثر من غيرها باعتبارها أكثر دلالة وتعبيراً من عبارة (الصراع الطبقي) المستخدمة من قِبل اليسار (اللبناني والعربي)** .

بحلول عام ١٩٧٥ **تقلّص تأثير اليسار العلماني في الوسط الشيعي** الى حدّ كبير، كما لوحظ ذلك من الحقيقة المعروفة بكون العديد من عناصر الهيئة التنفيذية للمجلس الشيعي الأعلى، كانوا سابقاً منتسبين أو يحسبون أنفسهم على الأحزاب اليسارية . وعندما اقتربت الحرب الأهلية ، تنامت استراتيجية الصدر التعبوية بشكل أكبر وأكثر اقتحامية، معتمدة على التحريض والإصرار على المطالبة بانتزاع الحقوق. وبعد توقّف المفاوضات مع حكومة **سليمان فرنجية**، وبعد المطالبة بالمزيد من التعيينات الشيعية في الادارة ، والسلك الخارجي ، والجيش ، والمزيد من الاستثمارات في المناطق الشيعية وترتيبات أمنية أفضل في الجنوب ، **بدأ الصدر تنظيم اجتماعات جماهيرية حاشدة** . ففي خطاب له في البقاع في شباط / فبراير ١٩٧٥ اقترح بداية جديدة للجماعة الشيعية، حاثّاً عناصرها على التخلّي عن مصطلح متولّي (أي أتباع علي بن أبي طالب) ،

وهو الأسم الذي كان يُعرف به الشيعة منذ القرن السابع عشر ، وتبنّي مصطلح (رافضون) في سياق رجال الرفض والثأر الذين يثورون ضد الظلم والاضطهاد والاستبداد . وفي حشد جماهيري آخر في آذار / مارس من نفس العام طرح مفهوم أو مصطلح (حركة المحرومين) (أو المظلومين) **وأقسم أنه سوف يواصل النضال حتى تستجيب الحكومة لمطاليب المحرومين وتتعاطى مع أحزانهم وهمومهم** . وبعد عدة شهور ، كشف الصدر عن وجود ميليشيا شيعية اسمها (أمل) وتعني حرفياً (**الأمل**) ، باعتبارها ملحق أو مساعد لحركة المحرومين . **بهذه التحرّكات بدأ شيعة لبنان يُهيَّأون للمشاركة في سياسة ميليشيات وطنهم** [٢٨] .

الشراكة الهشّة التي أوجدها الميثاق الوطني بين المسيحيين والمسلمين **انهارت باندلاع الحرب الأهلية** عام ١٩٧٥ . وفي الوسط السنّي في الخمسينات تحديداً ظهر جيل جديد من **القوميين العرب** كان متأثراً بقوة **بالأفكار الناصرية والبعثية . ذلك الجيل لم يكن ليتقبّل الميثاق بشكل عقلائي، كما كان يتقبله العديدون من أبناء الجيل القديم.** في هذه الأثناء ، وفي داخل المجتمع الماروني ، ظهرت قوة جديدة وهي الـ الجماعة المنظمة أو الكتائب (وقد عُرفت في ما بعد باسم حزب الكتائب) ، وقد تأسّس هذا الوجود بالأصل كتنظيم عسكري أو منظمة عسكرية عام ١٩٣٦ تحت قيادة **بيير الجُميّل** . وبعد أن أعيدت تسميته ثانية تحت عنوان : **الحزب الديمقراطي الاشتراكي** عام ١٩٤٩ ، لم يكن يتمتع بقاعدة عريضة في الخمسينات والستينات ، وكان قد لُفظ أو رُفض من قِبل معظم المسيحيين باعتباره **منظمة تسلّطية أو سلطوية** . مع ذلك إنّ صعود الكتائب **كصوت مهيمن للجماعة المارونية** في السبعينات ، أشّر على تخطّي نفوذ الزعماء والقادة الذين صنعوا سلامَهم ومصالحتهم مع العروبة، والانتقال الى أولئك الذين هشّموا أو سعوا الى تهشيم كامل العلاقة مع العالم العربي . موظفوا الحزب والأيديولوجيون رسموا صورة لبنان الحديث على أساس تمثّلهم لفينيقيا القديمة . فلقد **جعلوا من الفينيقية مقابلاً للقومية العربية** ، التي اعتبروها قوة هدم وتحطيم لحرية المسيحيين تُهدّد باحتواء لبنان واستيعابه في إطار العالم العربي. المارونية تحت بيير وابنه **بشير الجميّل** اختارت المحظور وغير المفكّر فيه : **وهو التحالف مع اسرائيل والتزام كامل بل تعهّد كامل بتقسيم لبنان** [٢٩] .

الأحداث التي أحاطت بالحرب الأهلية بين ١٩٧٥ – ١٩٩٠ قادت الى إيجاد راديكالية شيعية في لبنان .

ففي منتصف السبعينات انهار **المجلس الاسلامي الشيعي الأعلى** مع غيره من المؤسسات الأخرى للدولة اللبنانية. وفي عام ١٩٧٨ أختفى **موسى الصدر** أثناء رحلة الى ليبيا، وكان اختفاؤه قد ترك الشيعة مفجوعين بفقدان شخصيتهم الوطنية المبرزّة والأكثر ظهوراً – وهو الرجل الذي تجسّدت فيه الزعامتين الدينية والسياسية، وهو الذي دعا الى الشراكة في السلطة بين الطوائف الرئيسية اللبنانية ، **وهو الذي عمل أثناء السنوات الأولى للحرب وسيطاً مهماً بين الرئيس السوري حافظ الأسد والمؤسسة المارونية والسنّية في لبنان .**

إنّ تدخّل كلاً من سوريا واسرائيل في لبنان أدّى الى جعل مناطق شيعية واسعة تحت الاحتلال ، الأمر الذي أدّى بالمقابل الى زيادة الحالة القتالية (أو النضالية الثورية) الشيعية . في العام ١٩٧٦ قامت سوريا بغزو البقاع، . وبعد سنتين من هذا التأريخ شنّت اسرائيل أول عملية كبرى لها ضد الفلسطينيين المتحصّنين

في جنوب لبنان ؛ **هذه العملية أُتبعت باجتياح أكبر عام ١٩٨٢** ، وهو الإجتياح الذي مكّن القوات الاسرائيلية من أن تقف على ضواحي بيروت. كلتا العمليتين كان الهدف منهما القضاء على ما صار **يشكّل شبه دولة** في لبنان وهي منظمة التحرير الفلسطينية وإعادة هيمنة المارونيين على البلد . كما كان رحيل منظمة التحرير الفلسطينية في عام ١٩٨٢ واجتياح لبنان، قد ساعدا الشيعة على تخطي عقدة دونيتهم (أي شعورهم بالدونية) وعلى العكس تماماً من المقاتلين الفلسطينيين ، الأمر الذي دفعهم الى مواصلة طريقهم . **ومع ذلك وفي نفس الوقت ، فإنّ الشيعة في جبل عامل أصبحوا الضحايا الرئيسيين للقتال الدائر بين اسرائيل والفلسطينيين، اللذين لم يقدِّم أيّ منهما اعتذاراً للشيعة على تدمير حياتهم وتمزيقها هناك**[٣٠] . بالإضافة الى ذلك ، إنّ **ثماني عشرة سنة من الاحتلال الاسرائيلي لجنوب لبنان منح الفرصة لظهور أسطورة قوية بين الشيعة اللبنانيين ، مفادها إنهم راحوا يصفون أنفسهم بأنهم حراس حركة المقاومة المسلّحة وحماتها والعاملين لإنقاذ لبنان من الغزو الأجنبي . هذه الأسطورة ساهمت في تشكيل كلاً من التطور السياسي للشيعة اللبنانيين، والنضال من أجل ترسيخ فكرة الزعامة التي سرت الى داخل الجماعة عقب اختفاء موسى الصدر.**

في أوائل الثمانينات ظهرت أمل كحركة شيعية رئيسية في لبنان. ولكنّها فوجئت بتحدّ جرئ من قِبل حزب الله.

اختلفت أمل وحزب الله في هيكليتيهما التنظيمية ومبانيهما الاجتماعية ، وعـرَضَ كلّ منهما رؤى وتصوّرات مختلفة عن المجتمع والدولة في لبنان. أمل ، وكما أشرنا سابقاً كانت قد أُسست من قِبل **موسى الصدر** كمليشيا للجماعة الشيعية ، والعديد من شبابها كانوا شباناً مهنيين، فيما كان آخرون قد تمدّنوا تـوّاً (أي جاءوا توّاً الى المدن) وهم فتيان متواضعون بثقافة او تعليم قليل ومتواضع . مع ذلك كان فيها ناشطون سابقون في جماعات فلسطينية ويسارية، من الذين أصبحوا متحرّرين من أوهام الفلسطينيين واليساريين ، وكان العديد منهم راغباً في الانضمام الى حركة تنسجم مع طائفتهم الخاصة .

وهنا، وتحت زعامة **نبيه بري** ، الذي تزعّم الحركة منذ نيسان ١٩٨٠ ، كانت أمل قد تطوّرت من كونها مليشيا الى **حزب سياسي** يُعبّر أو يتحدّث باسم سياسة **الطبقة الوسطى الشيعية في لبنان.** هذا أولاً، وثانياً: وباعتباره محامٍ وخريج الجامعة اللبنانية الذي قضى العديد من سنوات مراهقته وشبابه في غرب أفريقيا ، **أصبح نبيه بري نموذجاً أو مثالاً لعناصر الطبقة الوسطى الشيعية،** الذين صاروا يبحثون عن مواقع سياسية مهمة في الدولة . برغم ذلك ، إنّ برنامج حركة أمل العلمانية بالأصل وإرادة قيادتها على التعاون والتنسيق مع المسيحيين، والمشاركة في لجنة الخلاص الوطني المشكّلة من قِبَلْ الرئيس **إلياس سركيس** عام ١٩٨٢ ، إلا إنها رُفضت من قِبل **الجيل الجديد للاسلاميين الشيعة . مؤلاء الاسلاميون كانوا متأثّرين بالثورة الاسلامية في إيران ، إذ تراهم راحوا يتساءلون عن صدقية أمل كحركة شيعية .**

التحدّي الرئيسي لأمل جاء من حزب الله الذي ظهر عام ١٩٨٢ كمزيج أو تكتّل من عدّة مجاميع إسلامية. عدد من المنتمين لحزب الله كانوا من الشيعة الذين عادوا الى لبنان بعد أن أتمّوا دراستهم في النجف، ومن ضمنهم رجل الدين العراقي المولد **محمد حسين فضل الله** ، الذي تصرّف لفترة محدودة وكأنه أستاذ

الحركة أو معلّمها ، **رغم أنه أنكر أي ارتباط رسمي بها** . آخرون كانوا أعضاء سابقين في الفرع اللبناني **لحزب الدعوة العراقي** ، وكذلك أعضاء في **رابطة الطلبة المسلمين** في لبنان . مع ذلك ، كان هناك آخرون من الذين **انسحبوا من أمل** ، لعلّ أبرزهم **حسين موسوي** الذي أسس **أمل الاسلامية** بعد إخراجه أو طرده من حركة أمل عام ١٩٨٢ ، وكذلك **حسن نصر الله** الذي سيصبح الأمين العام لحزب الله عام ١٩٩٢ . على خلاف أمل التي **لم يكن لها راعٍ أو ظهير أجنبي** ، والتي اعتمدت بشكل رئيسي على مساهمات الأفراد الشيعة، فإن حزب الله أُسس **بالدعم الايراني ؛ وكان يُدفع لمقاتليه أكثر مما كان يُدفع لأولئك الذين في حركة أمل** ، كما إنهم (أي مقاتلي حزب الله) كانوا قد تلقّوا تدريباتهم على أيدي فريق ممثّل لبلاده من **الحرس الثوري الايراني**، و**كانت قاعدته في البقاع وتحت الإشراف السوري** [٣١] .

حزب الله هو واجهة واحدة فقط من واجهات الانبعاث الشيعي او صحوة التشيع في لبنان – وهو (أي هذا الانبعاث أو هذه الصحوة) عملية معقّدة بدأت في النصف الثاني من القرن العشرين، وما زالت مستمرة ومتواصلة بنشاط حتى اليوم . إنّ نهوض حزب الله جاء متزامناً مع **زيادة أعداد رجال الدين في لبنان** إبّان حقبة السبعينات والثمانينات ، التي انبرت على النقيض تماماً من فترة دقيقة حيث **تناقص أعداد هؤلاء الرجال في النصف الأول من القرن المذكور** . الجيل الجديد من رجال الدين اللبنانيين الذي بلغ عددهم ٤٢٠ في أوائل الثمانينات ، كان منحدراً من حوالي ٢٢٠ عائلة ، جميعها لم تكن معروفة تأريخياً بإنجاب أو إنتاج علماء في لبنان . وبينما كان العديد من رجال الدين هؤلاء من أصولٍ في **البقاع** وهي منطقة لم تكن معروفة سابقاً بأية مكانة علمية دينية تقليدية، كان آخرون قد وُلدوا في التجمّعات والأحياء الشيعية الفقيرة والمتواضعة في بيروت. هؤلاء العلماء أصبحوا جزءاً من النخبة الشيعية الدينية الجديدة التي سيطر أفرادها على بعض الموارد، وبالتالي **حصلوا على القوة والاحترام**. العديد منهم تلقّوا جزءاً من تأهيلهم في **مؤسسة الفقه الإسلامي** أو **معهد الفقه الاسلامي** ، الذي أسسه **محمد حسين فضل الله** بعد انتقاله من النجف الى بيروت عام ١٩٦٦ . فضل الله لم يشترك في المجلس الشيعي الاسلامي الأعلى الذي شكّله **موسى الصدر** ، باحثاً (أي فضل الله) عما هو أبعد من ذلك، ل**كي يثبّت نفسه عالماً دينياً وأستاذاً مستقّلاً عن المجلس المذكور**، الذي كان يُنظر إليه كمؤسسة من مؤسسات الدولة . معهد فضل الله هذا راح يؤكّد على دور علماء الدين كقادة للجماعة (الشيعية طبعاً) والذين يجب عليهم أنْ يتناغموا أو ينسجموا مع حاجات وتطلّعات أبناء مكوّنهم – وهو هدف كانت قيادات حزب الله قد أطلقته ووضعته موضع التنفيذ . القيادة العليا لحزب الله كانت قد تشكّلت من مجموعة من العلماء قائمة على مبدأ العمل المشترك أو الاستشارة المشتركة (الشورى) .

في أوائل ومنتصف الثمانينات أيّدت الحركة تأسيس أو **إقامة حكومة اسلامية** في البلاد، إذ كانت أيديولوجيتها متأثّرة بقوة **بمحاولة إيران تشكيل التشيّع اللبناني** ، كما ظهر جلياً في **تبنّي حزب الله لعلَم الجمهورية الاسلامية الإيرانية**. بمرور الزمن بدأ حزب الله يظهر كحركة اجتماعية دينية قوية ، مسيطرة على ميزانية ضخمة ناهيك عن كونه منظومة قضائية مستقلة وشبكة مؤسسات لإدارة المساجد والأعمال الخيرية ، بالإضافة الى حيازته على إعلام متين ومتطور يضمّ مجلاّت وصحُف وقناة فضائية تلفزيونية مهمة . التنظيم ،

وكما جاء في كلمات لرئيس قسم الخدمات الاجتماعية فيه تنامى الى " **شئ أكبر من حزب ، ولكنْ أقلّ من دولة** " [٣٢].

إن انجرار حزب الله أو اندفاعه أو سوقه لإيجاد مكوّن من الناس موجّهاً (أي هذا االمكوّن) بقيم إسلامية متشدّدة، جاء ليصطدم مع **محاولة أمل أو مساعيها لأنْ تجعل من نفسها الحركة الاجتماعية السياسية الوحيدة للشيعة اللبنانيين** . خصوم الطرفين قسّموا الجماعة الشيعية بين مؤيّدين ومعارضين للحركتين ، مُحْدثين شروخاً وأخاديد بين أتباعهما، بل حتى بين أعضاء العائلة الواحدة. إبان الفترة بين ١٩٨٢ و ١٩٨٣ انتشر حزب الله في البقاع ليمتد الى الضواحي الجنوبية لبيروت، وبعد ذلك الى جنوب لبنان حيث معقل حركة أمل حتى أواسط الثمانينات ، لاسيما بعد أن **استغلّ حزب الله فرصة جلاء أو رحيل المقاتلين الفلسطينيين من الجنوب اللبناني**، وكذلك فرصة الإنسحاب الإسرائيلي الى الشريط الضيق في الجنوب ، مستفيداً كذلك من سياسة أمل المكبوحة والمقيدة في مواجهة الحضور الاسرائيلي في لبنان . إنّ نجاح حزب الله في تعبئة الشيعة وحشدهم ساهم في تقويض موقف حركة أمل وقاد الى معارك أو اقتتال بين الحركتين في الجنوب اللبناني وبيروت في الفترة بين ١٩٨٧ الى ١٩٨٩ . جرى هذا الاقتتال بينما كان لبنان يقترب من نهاية حربه الأهلية ، وهي الفترة التي راحت فيها أمل وحزب الله يوليان اهتماماً للسياسة الوطنية **ويتنافسان للسيطرة على المجلس الشيعي الذي بدأ يستعيد نشاطاته** .

في محاولةٍ لتصوير نفسها بأنها **حركة الاتجاه العام للتشيّع** في لبنان ، اتّهمت أمل أتباع حزب الله بأنهم منشقين أو خوارج ، ومن هنا راحت تستحضر الذاكرة مشبّهة الحزب بهذه الجماعة الصغيرة من المتطهرين المعاندين المتصلّبين (أي الخوارج)، الذين تم دحرهم من قِبل الخليفة علي بن ابي طالب. بمقارنة حزب الله بالخوارج ، حاولت أمل الإشارة الى أن هذا الحزب خرج عن الإجماع الشيعي في لبنان بنيّة أو هدف الوصول الى تبيئة سياسية أو التكيّف مع الطوائف الأخرى في لبنان [٣٣]. حزب الله من جانبه واجه هذا الاتّهام و راح يردّه بإلقاء اللوم على أمل لتفريطها أو توهينها بالدور البطولي للمقاومة الشيعية ضد الوجود الاسرائيلي وحضور القوى الغربية في لبنان .

لقد كان حزب الله مقتنعاً بأن المجلس الشيعي، قد فشل في تحقيق الغرض الذي أُسس من أجله ، وأنه أهمل واجبه في القتال من أجل حقوق المحرومين والمضطهدين – **وهو واجب بات يتبنّاه الآن حزب الله أو يزعمه.** كما أن اعتراضه على المجلس كمؤسسة تابعة للدولة عكس هو الآخر مخاوف الحزب من أنّ هذا المجلس قد يدعم ظاهرة الانفصال أو ظاهرة **الفصل بين الدين والسياسة**، وبالتالي قد يُساهم في تقويض موقعية رجال الدين في لبنان [٣٤]. إنّ حالة القتال بين أمل وحزب الله التي حرّضت الشيعي ضد الشيعي **وتركت ألف قتيل** ، كانت قد وُصفت من قِبل الشيعة اللبنانيين بأنها نزاع طائفي . **انتهى القتال عام ١٩٩٠ بعد أن تمكنت سوريا وإيران من عقد هدنة بين الحركتين ، وبعد أن سعت الطوائف المختلفة في لبنان على عقد المصالحة الوطنية في ما بينها** [٣٥].

لقد تقاتل اللبنانيون في حرب أهلية طويلة ومكلفة كانت استمرت **خمس عشرة سنة** وأودت بحياة ما يقارب الـ ١٠٠,٠٠٠ من الأرواح ، كلّ ذلك من أجل أن **يعود اللبنانيون الى نظام طائفي** ، ويشهدوا **ظهور سوريا** كـ وسيط ، أو سمسار سلطة في لبنان على الأقل حتى أبريل / نيسان ٢٠٠٥ . ففي أغسطس / آب ١٩٩٠ صادق البرلمان اللبناني على **اتفاق الطائف كقاعدة أو أساس لإعادة بناء لبنان** . وعلى خلاف الميثاق الوطني عام ١٩٤٣ الذي أقرّ بكون لبنان **رابطاً بين العالم العربي والغرب** ، اكّد اتّفاق الطائف على **الهوية العربية اللبنانية** ، وبالأحرى هوية لبنان العربية . إن القائمين على هذا الاتفاق تخيّلوا أن بإمكانهم إنهاء الطائفية والقضاء عليها على مراحل ، إلاّ إنهم لم يضعوا جدولاً زمنياً لتحقيق هذا الهدف . لقد حافظ اللبنانيون، أو قُل، احتفظوا بالمادة ٩٥ من دستور ١٩٢٦ التي تدعو الى فترة انتقالية عندما تكون جميع الطوائف ممثّلة محاصصاتياً (أي كلّ حسب حصته ونسبته العددية) في الحكومة .

الأكثر اهميةً من ذلك ، مع ذلك ، إنّ **الاتفاق غيّر موازنة السلطة في لبنان** . وعلى النقيض من ترتيبات عام ١٩٤٣ حيث كان المسيحيون والمسلمون ممثّلون في البرلمان بنسبة ٦ الى ٥ (ستة الى خمسة) **كانت المقاعد البرلمانية بعد عام ١٩٩٠ قد وُزّعت بالتساوي** . إعادة ترتيب الدوائر الانتخابية عملت **ضد مصلحة النواب المارونيين،** الذين أصبح العديد منهم **معتمدين على أصوات المسلمين** . نعم ، تحت الميثاق الجديد فَقَد المارونيون امتيازات موقعهم السياسي السابق . فبينما قُلّصت صلاحيات رئاسة الجمهورية المارونية ، ازدادت تلك التي لرئيس الوزراء السنّي وكذلك للناطق الرسمي في البرلمان، الذي هو شيعي .

وهكذا أوجَد اتفاق الطائف نظام حكم ثلاثي يستطيع من خلاله كلّ من رئيس الجمهورية ورئيس الوزراء ورئيس البرلمان استخدام حق النقض الفيتو ضد الطرفين الآخرين . نظام المعايرة الجديد هذا ، حوّل عمل الحكومة الى لعبة لا نهاية لها من الخصومات والمفاوضات، التي لن يكون الرابح المحتمل في أي مأزق أو طريق مسدود فيها، إلا ذلك الشخص الماسك بكل مقدرات القوّة وكفاءات البلد، ويتمتع بأفضل تواصل مع سوريا – **الحَكَم النهائي للسياسة اللبنانية** . أقرَّ هذا الاتفاق كذلك بل **أجاز حضور القوات السورية في لبنان** ووضع عدّة محدّدات على سيادة البلد واستقلاله . **موقع الهيمنة السورية في لبنان** حازَ على تأكيدات مهمة عبر اتفاقية أخوّة أو ميثاق دفاع تمّ توقيعه بين البلدين عام ١٩٩١ أي عقب الانسحاب الاسرائيلي من جنوب لبنان في مايو عام ٢٠٠٠ . لقد تجسدت سيطرة سوريا على لبنان، أو كشفت عن نفسها في سبتمبر عام ٢٠٠٤ ، عندما أُجبرت سوريا البرلمان اللبناني على تمرير تعديل على الدستور بتمديد (مصطلح) الـ ست سنوات لرئاسة **أميل لحود** الى ثلاث سنوات أخرى إضافية، بالرغم من عدم إرتياح المكوّنات الكبيرة للمجتمع اللبناني لهذا التعديل. وهكذا استعادت سوريا يدها العليا في لبنان على الأقل حتى أبريل / نيسان ٢٠٠٥ ، حيث اضطرت تحت **ضغط حكومتي الولايات المتحدة الأمريكية وفرنسا** على **سحب قواتها من البلد**، الأمر الذي جعلها تزيد وزادت من اعتمادها على وكلاء لها لاستعادة نفوذها وهيمنتها على السياسة اللبنانية[٣٦].

إنّ تأريخ شيعة لبنان في الفترة التي أعقبت اتفاق الطائف، يُظهر تنافساً محموماً داخل المجتمع اللبناني حول الولاءات والموارد المالية. وفي خضم الحرب الأهلية ، عاد المجلس الشيعي الاسلامي الأعلى الى

الظهور كمؤسسة رئيسية تشرف على الشؤون الدينية والثقافية للشيعة في لبنان . وفي مارس ١٩٩٤ تمّ انتخاب **محمد مهدي شمس الدين** رئيساً له .

خلاف **موسى الصدر** الذي جسّد القيادتين الدينية والسياسية، فإن شمس الدين كان رجل دين وقد اعترف بحركة أمل بزعامة **نبيه برّي**، باعتبارها الحركة السياسية الرئيسية للشيعة اللبنانيين . وعلى الرغم من بعض التنافس بين شمس الدين ونبيه برّي في أوائل التسعينات ، وعندما كانت العلاقة بين المجلس الشيعي وأمل لم تُعرّف بشكل واضح بعد ، فإن الخصم السابق الرئيسي لشمس الدين لم يكن برّي ، وإنما **محمد حسين فضل الله** رجل الدين المجدّد ، الذي استطاع استقطاب عدد معتبر من الأتباع (المقلّدين – المترجم) داخل وخارج لبنان. **الخصومة بين شمس الدين وفضل الله حول مسألة الزعامة الدينية تجلّت في تنافسهما بشأن الموارد أو الأوقاف المالية الشيعية** ، وكذلك الخلاف على مَنْ منهما يقود صلاة الجمعة في بيروت (أي إمامة هذه الصلاة). كانت جهود شمس الدين لاستقطاب الشيعة داخل لبنان ومحاولة جذبهم أو استقطابهم تأتي عبر المعيار الذي وضعه شمس الدين (والذي لا يختلف كثيراً عن ذاك الذي بيّنه **محمد باقر الصدر** في العراق قبله) مميزّاً بين نمطين من الزعامة الدينية : **زعامة علمية**، تنهض بها أكثر المرجعيات علميةً وفقاهةً أي (المرجعية الفقهية) – حسب تعبيره – (تعبير الكاتب طبعاً – المترجم) ، و**الزعامة السياسية** أي (المرجعية السياسية) – حسب تعبيره أيضاً – التي تقوم بها شخصية محلية يُفترض أن تكون الأكثر أهليّة لقيادة جماعتها– **ويُقصد بها هنا طبعاً شمس الدين في قدرته كرئيس للمجلس الشيعي** [٣٧].

الخصومة بين الإثنين استمرت حتى وفاة شمس الدين عام ٢٠٠١ ، إذ تمكّن بعدها فضل الله أن يُثبّت نفسه بقوّة كعالم دين وأستاذ لا يُناقش في لبنان . في تلك الأثناء حلّ **عبدالأمير قبلان** ، الحليف الوفي **لنبيه برّي** ، محل شمس الدين كرئيس إجرائي للمجلس الشيعي جاهداً لتقريب هذه المؤسسة الى أمل أكثر فأكثر.

الصراع على زعامة الجماعة الشيعية ، ازداد عبْر المنافسة بين أمل وحزب الله بعدما أعلن الأخير (أي شمس الدين) عام ١٩٩٢ انفتاحه على كافة التيارات السياسية والطوائف الدينية ، وعن عزمه على المشاركة في الانتخابات البرلمانية . **وهنا عقد حزب الله صلحاً مع الدولة اللبنانية** . بالمقابل حصلت الحركة على اعتراف من الحكومة بأنها حارسة وحامية للمقاومة اللبنانية ضد الاحتلال الاسرائيلي في جنوب لبنان ، وسُمح لها بأن تكون ذراعها . هذه اللبننة المتصاعدة لحزب الله، تزانت مع قرار القيادات الإيرانية في قطع دعمها للمنظمة ومحاولة تحجيم النفوذ المتنامي لسوريا على الحركة. ابتداءً ، **كان حزب الله معارضاً لاتفاق الطائف** ، ولكن قادته أدركوا أنهم ما لم يتكيّفوا أو (يكيفوا أنفسهم) مع المشهد السياسي المتغيّر، فإنهم يخاطرون بعزلة غير محمودة، ربما تؤدّي بهم الى مصير قد لا يختلف عن مصير (الجنرال عون) الضابط الماروني العسكري الذي قُمعت معارضته لاتفاق الطائف، بل سُحقت من قِبل الجيش السوري في اكتوبر ١٩٩٠.

هنا اندلع صراع آخر بين صبحي الطفيلي (وهو أحد مؤسسي حزب الله وواحد من أكثر الأعضاء تأثيراً فيه)، الذي لم يكن مؤيّداً بالكامل لقرار الحزب أو الحركة بالمشاركة في الانتخابات البرلمانية ، وبين حسن نصر الله ، الأمين العام الذي دعم هذا التحرك. هذا الصراع كشف عن سجالات داخلية بين المواقف

والاتجاهات الراديكالية والبراغماتية داخل الحركة ، فضلاً عن انقسامات مناطقيـــة مـــستمرة بـــين الـــشيعة اللبنانيين. **الطفيلي كان له أتباع كثيرون في منطقة البقاع** ، وفي منتصف عام ١٩٧٧ حاول استخدام حركتـــه (حركة الجياع) لإثارة **مقاومة مدنية، وبذلك يمكنه أن يتحدى كـلٍّ مـــن القيـــادة البراغماتيـــة لحـــزب الله والحكومة اللبنانية معاً . التنسيق عبرَ أو الإتفاقية بين قادة حزب الله ، والجيش اللبنـــاني ،اســـتطاع هـــذا الجيش أن يضع نهاية للعصيان المدني في البقاع. على أثر ذلك ، وبشكل طبيعي ، تمّ عزل الطفيلي ، وفـــي عام ١٩٨٨ تامّ إبعاده عن حزب الله.**

هذا التطور جاء متزامناً مع زيادة نفوذ أعضاء القيادة من المستوى الوسط المؤيّدين لسوريا (وأبـــرزهم ، أعضاء سابقون في حزب الدعوة فرع لبنان)، على حساب أولئك الذين كانوا يؤيّدون إيران. تحت قيادة **نـــصر الله** ، أكّد حزب الله هويّته اللبنانية – وهو التفاف ذكي جرى دعمه من قِبل **محمد حسين فضل الله** . في عام ١٩٩٦ انهمك حزب الله في جدل ساخن مع **محمد مهدي شمس الـــدين،** حول دور المجلس الشيعي والعلاقات بين الشيعة والدولة في لبنان . وصل الأمر بحزب الله (في هذا الجدل) أنه راح يرفع العلم اللبناني ويعـــزف السلام الوطني في المناسبات الرسمية ، مبرّزاً بذلك انفراده ورغبته للوصول الى حالة تكيّف ومعايـــشة مـــع الدولة اللبنانية [٣٨].

على امتداد عقدٍ كامل، تطوّر حزب الله من كونه حركة ثورية الى حزب سياسي ، بحيث صارَ لا يتنـــافس فقط على كسب أصوات الشيعة ، وإنما يحاول كسب أولئك السنّة والمسيحيين في المناطق المختلطة ســـكانياً . كما أن قرار حزب الله في المشاركة في انتخابات عام ١٩٩٢ البرلمانية ، كان يهـــدف الـــى تأكيـــد فاعليتـــه السياسية وتعزيزها . بدأ الحزب ينظر الى البرلمان كمؤسسة دولة يجري التوجّه إليها ومخاطبتها في تحقيـــق المطالب الاجتماعية والاقتصادية والسياسية لحساب جمهور ناخبيه. في عام ١٩٩٢ فاز حزب الله بـــ ٨ مقاعد برلمانية من أصل ١٢٨ ، وبإضافة ٤ مقاعد أخرى فاز بها مناصرون لقائمته من غير الشيعة، **يكون الحـــزب قد أحرز الكتلة الأكبر في البرلمان** . في انتخابات عام ١٩٩٦ فاز حزب الله بـــ ١٠ مقاعد ٣ منهـــا احتلّهـــا المنظمّون أو المتحالفون معه. وفي انتخابات ٢٠٠٠ التي أعقبت انسحاب القوات السورية من لبنان، زاد حزب الله حصته الى ١٤ مقعد نيابي – وهي النتيجة التي برّزت موقعه كقوة متينة ومؤثرة في السياسة اللبنانية.

في الفترة بين ١٩٩٢ و ٢٠٠٥ **استغلّ حزب الله سجل مقاومته بذكاء** ، وكذلك خدماته الـــوافرة الـــسخّية، كعنصري منافسة حيوية في **حملته الإنتخابية الاستراتيجية**. استطاع التنظيم الوصول الى جماعات مـــسيحية وغير شيعية عديدة أخرى. لقد اعتمد على آليات ومناهج ديمقراطية لمواجهة التحدّيات المنطلقة من خصومه، مستخدماً ماكنة الانتخابات بوسائل لا يمكن أن تُبارى من قبِل أي حزب آخر أو أي تحالف مـــن الخـــصوم أو المنافسين. حتى عام ٢٠٠٥ وحزب الله يُحكم المشاركة في الحكومة، مفضّلاً التأثير على الـــسياسة اللبنانيـــة باعتباره حزباً يمثّل الاتجاه الرئيسي للمعارضة . ومع ذلك ، وفي عام ٢٠٠٥ شارك حزب الله منظّمة أمل في التفاوض مع رئيس الوزراء حول مسألة تشكيل الحكومة وعدد الوزراء الشيعة فيها. كانت الحكومة المـــشكّلة في يوليو ٢٠٠٥ تضمّ خمسة وزراء شيعة ، من ضمنهم وزير الخارجية . الأكثر من ذلك ، كان **محمد فُنيش،**

أحد الأعضاء المؤسسين لحزب الله ، قد تمّ تعيينه وزيراً للطاقة . **وهذا تطوّر أوضح رغبة التنظيم لأنْ يصبح منغمساً بشكلٍ أكبر في السياسة الوطنية للبلد** (٣٩).

النزاع المسلّح في أواخر الثمانينات بين أمل وحزب الله، فتح الطريق لمعارك سياسية كانت تدور رحاها بين فترة وأخرى في لبنان، **ولكنها تُفضي في النهاية الى تعاون وتنسيق بين الحركتين.** في حملاتهم الانتخابية ، كان الطرفان (أي أمل وحزب الله) يتنافسان ويتداولان حول المواضيع الاجتماعية والاقتصادية ، وكذلك حول المقاومة المسلّحة ضد اسرائيل ومعها طبعاً المقاومة الاجتماعية، **بسبب إهمال المناطق الشيعية من قِبل الدولة اللبنانية** . ومنذ التسعينات ، ركّز حزب الله جهوده على النقطة الناتئة في هذه المواضيع في السياسة اللبنانية، لتوسيع دائرته الانتخابية وزيادة جمهور ناخبيه ، **قاضماً شيئاً فشيئاً وبشكل مطّرد وثابت القاعدة الانتخابية لأمل.**

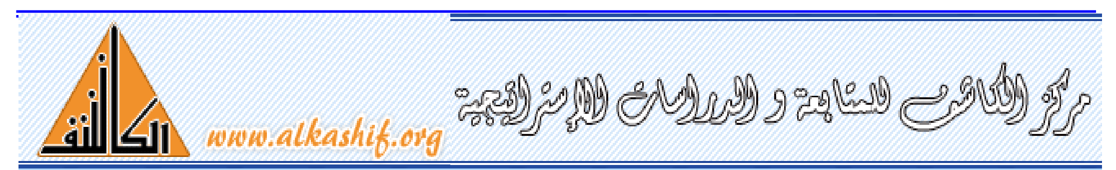
إنّ نجاح حزب الله في جذب مؤيّدي أمل أو استقطابهم ، بمن فيهم أعضاء من الطبقة الوسطى ، عكسَ إحساساً لدى بعض الشيعة اللبنانيين بأن أمل فقدت منظومتها القيمية الأصلية.

نعم ، إنّ أمل تحولت أو تطوّرت من حركة جماهيرية ديناميكية فاعلة ، الى منظومة أو منظمة خيرية ، متَّهمة بالمحسوبية وموسومة بالفساد وعدم الكفاءة . أولئك المؤيّدون السابقون لأمل الذين انتقلوا بولائهم السياسي الى حزب الله ، بسبب استقامته الملحوظة، راحوا يمارسون تأثيراً معتدلاً على الحركة ويُلزموها على الاستجابة والتعاطي مع احتياجاتهم ومطاليبهم الخاصة. إنّ نجاح حزب الله في أنْ يصبح اللاعب السياسي الأكبر في المشهد الشيعي، كشف عن نفسه في الانتخابات البلدية عام ١٩٩٨ ، وكذلك عبر المكاسب التي حققها عام ٢٠٠٤ ، عندما فاز مرشّحوه وبشكل غامر في البقاع والمقاطعات الشيعية في جنوب بيروت. وبينما كان مرشحوا حزب الله عام ١٩٩٨ قد فازوا بأقّل من نصف مقاعد المجلس البلدي في جنوب لبنان ، غير أنهم عام ٢٠٠٤ فازوا بأغلبية هذه المقاعد موجّهين ضربة موجعة الى مرشّحي أمل . ومع ذلك ، **وتحت الضغط القادم من سوريا ، والذي لم يسمح لحزب الله أنْ يبزّ أمل أو يتفوّق عليها** ، اشتركت الحركتان في قوائم متبادلة (وإنْ عبر الترضية القهرية) ، أثناء الانتخابات البرلمانية للأعوام ١٩٩٢ و ١٩٩٦ ، و٢٠٠٠. بعدها قدّم الطرفان قائمة متبادلة أخرى في انتخابات ٢٠٠٥ ؛ هذه السياسة قلّلت التنافس بين حزب الله وأمل وضمنتْ للحركتين أعداداً متساوية تقريباً من النواب . إذ فاز مرشّحوا الطرفين بأغلب الأصوات في البقاع وجنوب لبنان – **وهذه إشارة على ضمور دور العوائل المبرّزة، ولكنْ وفي نفس الوقت كان ذلك دلالة على انتقال وتغيّر نسب النفوذ داخل الجماعة الشيعية** (٤٠).

نعم، فعلى امتداد نصف قرن حصل تحوّل عميق في الحالة الشيعية ، وقد أخذ دوره في حظوظ الشيعة اللبنانيين وتقرير مصيرهم ، حيث ظهروا كطائفة رئيسية وأساسية في البلد . فلقد تخلّى الشيعة عن هدوئهم (أو ركودهم) السياسي المعهود، وظهروا ثائرين ضد الهيمنة السنّية وضد المارونيين ، مطالبين بحصتهم من المكاسب والمغانم. إن رهان الشيعة على السلطة كان قد كُبح مع ذلك ، وتمّ قمعه من قِبل نظام التمثيل المحاصصاتي اللبناني ، وكذلك من قِبل الحضور العسكري السوري في البلد حتى أبريل / نيسان ٢٠٠٥ . **هذا**

النظام التمثيلي وهذا الحضور العسكري، راهنا على أن الشيعة لا ينبغي لهم أن يندفعوا الى أي نصر وطني. ورغم كل ذلك فمن المحتمل أن يبقى الشيعة اللاعبون الرئيسيون في السياسة اللبنانية الذين لم يعُد بمقدور أحد تجاهلهم ، وخاصة بعد يقظة أو صحوة الانسحاب السوري من لبنان.

هذا من جانب، ومن جانب آخر: إنّ التجربة الشيعية فى لبنان، ستكون وثيقة الصلة وبشكلٍ مباشــر مــع عراق ما بعد البعث ، فقد يحتاج العديد من أفراد الأغلبية الشيعية اليوم تقويم توقّعاتهم السياسية مع الواقعيــات الاجتماعية في العراق، وكيفية إعادة تعريف أو ترتيب علاقات العراقيين مع سلطة الولايات المتحدة الأمريكية المحتلة لبلدهم . **العلاقة بين القضيتين اللبنانية والعراقية ، إذن ، سوف تتّضح بشكل أكثر تفصيلاً في الفصل القادم من هذا الكتاب. إذ إنّ هذه العلاقة سوف تأخذ على عاتقها ترجمة محاولات الشيعة العراقيين لتوضيح معنى الحكم العادل وتجلية مضمونه (في قابل الأيام والسنين).**



الوصول الى السلطة

الشيعة في العالم العربي المعاصر

الخاتمة

بقلم: إسحق نقّاش

من إصدارات عام ٢٠٠٦



ترجمة : مركزالكاشف للمتابعة والدراسات الإستراتيجية

"مقاطع مقتبسة من النص الأصلي تسلّط الضوء على أفكار الكاتب"مركز الكاشف

ولكنْ ، ومنذ فترة حرب الخليج عام ١٩٩١ ، راح الشيعة ينأوون بأنفسهم بعيداً عن العنف، متّجهين نحو الحوار مع كلٍّ من الغرب ، ومع عناصر أخرى في مجتمعاتهم . هذا الميل نحو المعايشة والتكيّف الذي سادَ الوسط الشيعي عكَسَ رغبتهم في الوصول الى السلطة

القضايا السياسية في كلٍّ من العربية السعودية ، والبحرين ، ولبنان ، والعراق التي تمّت مناقشتها في هذا الكتاب أظهرت هذا التطوّر المحوري والحيوي البالغ الأهمية داخل التشيّع ، وهو تطوّر أخذ شكله على الضدّ من الخلفية القتالية المتنامية في أوساط الجماعات السنّية المعادية للغرب والولايات المتحدة الأمريكية تحديداً

ولذلك ، فإنّ الشيعة في كلا البلدين السعودية والبحرين يراهنون على حصيلة ما يحدُث في العراق اليوم أي عراق ما بعد البعث. فبينما يرى شيعة السعودية بأن عراقاً يقوده الشيعة إنما هو تطور يمكن أن يشجّع آل سعود على القيام ببعض الإصلاحات ومنح حقوق الأقلية للشيعة ، يأمل شيعة البحرين بأن قيام نظام برلماني قوي في العراق يمكن أن يُساعدهم لإعادة تعريف العلاقات بين البرلمان البحريني والحكومة البحرينية

إن الاحتلال الأمريكي غيّر علاقات القوة بين الجماعتين وقاد الى صعود الشيعة كجماعة متحكّمة سياسياً في عراق ما بعد البعث. هذا التحوّل أو التغيّر الجوهري والعميق يوضّح أسباب المواقف المتباينة للجماعتين حيال القوة المحتلة ، فبينما كان معظم الشيعة في الفترة بين ٢٠٠٣ – ٢٠٠٥ يَمنحون دعمهم الضمني الصامت للولايات المتحدة في جهدها لإعادة البناء أو الإعمار ، كان السنّة يتمردون وبأعداد غفيرة مع رغبة نسبية واضحة لدفع العراق الى حرب أهلية من أجل سدّ الطريق أمام نهوض الشيعة وسعيهم للوصول الى السلطة

نعم ، إنّ الحصيلة السياسية في العراق سوف تنعكس على امتداد الشرق الأوسط

نعم، إنّ عملية سياسية ديناميكية في العراق ، حتى لو كانت متأثرة بالاسلاميين الشيعة ، يمكن أن تُنعش أو تُنشّط الحركة الإصلاحية في إيران وتُلهم العالم العربي، تحوّلاً أو تطوّراً مهمّين. كما إنها تستطيع مواجهة أولئك المقاتلين السنّة الذين مانفكوا يقاتلون المسلمين الساعين لبناء جسور مع الغرب ، والراغبين في التعاون أو التنسيق مع الأمريكان وصولاً لتحقيق التحوّل الاجتماعي السياسي المنشود

عند منعطف القرن الحادي والعشرين راح الشيعة على امتداد الشرق الأوسط يبحثون عن عدالة اجتماعية وسياسية ، ويبحثون كذلك عن قادة وزعماء قادرين على تبنّي حكم القانون

وهكذا، وفي عالم متعولم (أي تحيطه العولمة) ، بات الشيعة في السعودية والبحرين ولبنان يزدادون إدراكاً، وبشكلٍ متصاعد للتطورات الجارية في العراق وإيران. الشيعة على العموم يبحثون اليوم عن طرق ووسائل لإجراء مصالحة بين المفاهيم الاسلامية والمفاهيم الغربية حول مسألة الحكومة ، وإعادة تشكيل الاسلام، وذلك بالاقتراب من العصرنة والحداثة والانسجام مع تطورات العصر الحديث

إن "صعود الشيعة الى السلطة في العراق يمكن أن يؤشّر على بداية إيجابية ، ولكنّه يمكن أن يقود كذلك الى حرب أهلية شاملة في البلد ، وربما الى عنفٍ أكثر فظاعة في أماكن أخرى في الشرق الأوسط . وفي خضم الانتخابات راحت الأكثرية الشيعية العراقية ، والولايات المتحدة الأمريكية تتقاسمان المسؤولية حول حصيلة البناء السياسي في العراق

إنّ الإنعطافة في مركز إهتمام الشيعة منذ التسعينات ، وتحولّهم المفاجئ من العنف الى المعايشة والتكيف ، وإصرارهم على الوصول الى الحكم أو ترسيخ السلطة الشيعية في العراق ، كان قد أشّر على صعود الشيعة ونهوضهم كقوة فاعلة بإمكانها أن تحثّ أو تستنهض رياح الإصلاح والتجديد في المنطقة والعالم

الولايات المتحدة الأمريكية من جانبها بحاجة أيضاً الى أن تتقبّل نتائج وعواقب هذا التطور ، وأنْ تُدرك أنْ ليس جميع الاسلاميين متشابهون ، وأن تسعى بجد الى تطوير إستراتيجية واسعة وعريضة للشرق الأوسط قادرة على استيعاب المعتدلين منهم كجزء من الحلّ الشامل

مثل هذه الاستراتيجية سوف تعترف بشكل لا يمكن تحاشيه بالدور الإيجابي الذي يمكن أن تلعبه إيران في شرق أوسط جديد يُعاد رسمه أو تشكيله . وعلى أمريكا أن تبحث عن تسوية مؤقتة وطريقة عيش مشتركة، إن لم تكن علاقات دبلوماسية كاملة مع إيران

ومع ذلك ، وأثناء فترة ٢٠٠٣ – ٢٠٠٥ كانت الادارة الأمريكية قد تبنّت أو التزمت موقفاً صلباً وعنيداً مع ايران ، مركّزةً على نواياها النووية ، ودعْمها للجماعات الشيعية في العراق ، لاسيما عند انتخاب محمود أحمدي نجاد رئيساً للجمهورية الإيرانية

بهذا الفعل ، حرَفت الادارة الأمريكية الانتباه عن المشكلة الأكثر أهمية في الواقع، وهي الراديكالية السنّية ومنطلقها في العربية السعودية وأفغانستان وباكستان والخطر الذي تسبّبه للمصالح الأمريكية الاستراتيجية البعيدة المدى في الشرق الأوسط

ولكن إيران ذات الـــ خمس وستين مليون شيعي تُشاطر الولايات المتحدة الأمريكية هدفها المعلن وبشكلٍ مطلق في عراقٍ موحّد بقيادة شيعية ، وإنها –أي ايران– يمكن أن تلعب دوراً مسانداً وداعماً لجهد واشنطن في جلب الاستقرار للعراق والمنطقة

ومع ذلك فإنّ الحرب قد منحت الولايات المتحدة فرصةً هامة لتأسيس علاقة أو إحداث مقدار من الثقة ليس فقط مع الشيعة وإنما مع شعوب أخرى في الشرق الأوسط من الذين يتوقون أو يتطلّعون الى الإستقلال والكرامة وحرية التعبير

وهنا يُختتم القول بأن الكيفية والطريقة التي ستدير بها الحكومة الأمريكية العراق وشعبه في السنين القادمة هي المهمة الأكثر دلالةً وحسماً، ليس لمستقبل هذا البلد والشرق الأوسط وحسب، وإنما لمكانة أمريكا وقيمتها واعتبارها على الصعيدين العالمي والمحلي

الخاتمة

في العقود القليلة الماضية سادت موجة من **الخطاب التعبيري الديني** على امتداد الشرق الأوسط وراحت هذه الموجة تنشر بين المسلمين وغير المسلمين . في داخل الاسلام ، أخذت الخصومة الدينية أشكالاً مختلفة، منها المسالِمة ومنها العنيفة ، **وراحت تعبّر عن نفسها بشكلٍ مغاير بين السنّة والشيعة** . الانتفاضة الناجمة عن الثورة الاسلامية الإيرانية عام ١٩٧٨ - ١٩٧٩ **جرّأت الشيعة في العالم العربي،** معزّزة التوجّه الذي يميل نحو النشاط والفاعلية في داخل التشيّع. هذا التوجّه مستمر ومتواصل لحدّ اليوم. **إبان فترة السبعينات والثمانينات صار الشيعة غالباً ما يُقرَنون في الغرب مع الراديكالية الاسلامية والارهاب** . ولكنْ ، ومنذ فترة حرب الخليج عام ١٩٩١ ، راح الشيعة ينأوون بأنفسهم بعيداً عن العنف، متّجهين نحو الحوار مع كلٍّ من الغرب ، ومع عناصر أخرى في مجتمعاتهم . هذا الميل نحو المعايشة والتكيّف الذي سادَ الوسط الشيعي عكَسَ رغبتهم في الوصول الى السلطة .

القضايا السياسية في كلٍّ من العربية السعودية ، والبحرين ، ولبنان ، والعراق التي تمّت مناقشتها في هذا الكتاب أظهرت هذا التطوّر المحوري والحيوي البالغ الأهمية داخل التشيّع ، وهو تطوّر أخذ شكله على الضدّ من الخلفية القتالية المتنامية في أوساط الجماعات السنّية المعادية للغرب والولايات المتحدة الأمريكية تحديداً. إنّ جذور هذه الموجة من القتالية السنّية ، تعود الى الوراء الى حرب الخليج ، عندما شنّ التحالف بقيادة الولايات المتحدة هجوماً من العربية السعودية لطرد جيش صدام حسين من الكويت . **وقد تصاعدت أبعاد هذه الموجة عقب هجمات ١١ / ٩ والحربين في أفغانستان والعراق.**

التجربة السياسية الحديثة لدى شيعة كلٍّ من العربية السعودية والبحرين ، والعراق تكشف عن جماعات ونُخب حاكمة كانت لديها صعوبات بالغة في الاتفاق على ماضٍ تأريخي مشهور ومشترك . كما أنها - أي هذه التجربة - أشّرت على خصائص متميّزة في كل مجتمع من هذه المجتمعات الأربعة ، وكذلك على التأثيرات المتبادلة التي تشكّل نموهم السياسي . **جميع المجتمعات الشيعية خاضت تجربةً بدرجة ما في فضاء التمييز الاجتماعي والاقتصادي والسياسي وفي مسلسل مواجهاتها أو مناوشاتها مع الدولة.** ومع ذلك ، وفي كل قضية، كانت هناك عوامل حاسمة أخرى تؤثّر على العلاقات بين الشيعة والنُخب الحاكمة.

وتبرز العربية السعودية مثلاً كبلد مهم هيمنَ فيه الانقسام الديني الأيديولوجي على بقية العوامل في تشكيل الموقع الدوني للشيعة القاطنين في المملكة . وفي نفس الوقت تُصوّر هذه القضية إستراتيجية المقاومة الرئيسية وكذلك حب البقاء للأقلّية الشيعية الصغيرة، في البحث عن الحقوق الدينية الأساسية وحقوق المواطنة داخل المملكة . آل سعود لم يكونوا مكترثين بمسألة اعتبار الشيعة شركاء يستحقّون الانضمام أو الضمّ الى منظومتهم الائتلافية . بحلول عام ١٩٣٨ ، أي عام اكتشاف النفط في المحافظة الشرقية ، حيث الأغلبية الشيعية ، أصبحت العائلة الحاكمة **تنظر إليهم كمشكلة أمنية** ؛ هذه النظرة ترسخّت أكثر عقب انتصار الثورة الايرانية عام ١٩٧٨ - ١٩٧٩. **إنّ تبنّي آل سعود للوهابية كأيديولوجية للدولة ، ومحاولتهم عزل الأقلية الشيعية** بدل

احتوائها أو استيعابها، دفع الشيعة السعوديين لأن يشدّوا أنفسهم، أي يرتبطوا ويصطفوا مع حركات أيديولوجية أخرى نشأت خارج حدود المملكة لعلّها تحمل لهم أملاً بتغيير سياسي واعد وحياة أفضل في وطنهم.

في البحرين ، التي تُعتبر **ميناء الأسطول الخامس الأمريكي** في الخليج الفارسي أو منزله، تسود حقيقة مغايرة أخرى . **فهناك الأقلّية السنّية التي هيمنت على الأكثرية الشيعية** منذ أن غزت عائلة آل خليفة الحاكمة الجزر عام ١٧٣٨ . التوتّر بين الشيعة والعائلة الحاكمة هناك له جذوره التأريخية التي تتجلّى من خلال **الفروق الطبقية والثقافية** المميّزة للجماعتين ، وكذلك في ممارسة آل خليفة المشرّفة زمانياً باعتمادها على القوى الأجنبية والعمال الأجانب للمحافظة على أقلّيتهم الحاكمة. وإذا اقتربنا الى العصر الحديث ، **نلاحظ أن جهود آل خليفة في الوقوف أمام التجربة البرلمانية الانتخابية التي قد تمكّن الشيعة من النفوذ الى شؤون الدولة راحت تؤثر بشكل أكبر على التوتّر السياسي في البحرين والذي يعود بأسبابه العليا الى العلاقات المشدودة والمتشنّجة بين الشيعة والعائلة الحاكمة.**

ولذلك ، فإنّ الشيعة في كلا البلدين السعودية والبحرين يراهنون على حصيلة ما يحدُث في العراق اليوم أي عراق ما بعد البعث. فبينما يرى شيعة السعودية بأن عراقاً يقوده الشيعة إنما هو تطور يمكن أن يشجّع آل سعود على القيام ببعض الإصلاحات ومنح حقوق الأقلية للشيعة ، يأمل شيعة البحرين بأن قيام نظام برلماني قوي في العراق يمكن أن يُساعدهم لإعادة تعريف العلاقات بين البرلمان البحريني والحكومة البحرينية.

أما القضية في لبنان ، وحيث **يُشكّل الشيعة اليوم أكبر تجمّع** في بلد يضمّ سبع عشرة طائفة فكلها منظّمة سياسياً على أساس خطوط كوميونية (طائفية)، إضافةً الى سوريا التي تشكّل وسيط القوة على الأقل حتى أبريل / نيسان ٢٠٠٥ عندما قام قادتها بسحب القوات السورية من لبنان تحت ضغوط الولايات المتحدة الأمريكية وفرنسا، وما أعقب ذلك من مظاهرات جماهيرية قادتْها المعارضة اللبنانية. فالطائفية كنظام للتمثيل السياسي في لبنان له جذوره الممتدة في الفترة العثمانية(*) **وإن بقاءه إنما هو شهادة اختبار على صعوبة إقامة دول وطنية بأثنيات متعددة أو ذات أديان متعددة.**

كثير من التوتر أو الإحتقان بين الشيعة والمارونيين والمؤسسة السنّية في القرن العشرين، ناجم عن رغبة الشيعة في إدارة شؤونهم الطائفية الخاصة مستقلّين عن السنّة ، سعياً للحصول على تمثيل سياسي على أساس نسبتهم العددية. وبينما كان الشيعة في النصف الأول من القرن العشرين على حافة السياسة اللبنانية أو على هامشها، فإنهم عادوا منذئذ **ليظهروا كجماعة سياسية قوية** لا يمكن تجاهلها من قِبل أية جماعة أخرى. **الثورة الإسلامية الايرانية دفعت الشيعة اللبنانيين باتجاه الراديكالية ، وقادت الى صعود حزب الله في أوائل الثمانينات الى الواجهة.**

(*) الطائفية هنا confessionalism ليست بمفهوم الطائفية في عراق صدام حسين sectarianism ، كما أوضح المؤلف سابقاً لأنّ الأولى إيجابية وتعني الاعتراف بالطوائف وإعطاء كل ذي حق حقه ، بينما هي في عراق صدام تعني الانقسامية والانفصالية، وهي مفهوم سلبي بطبيعة الحال ، أو هكذا أريد له أن يُفهم في زمن صدام – المترجم.

ومع ذلك ، وفي بحر عقدين من السنين وتطوّر حزب الله من كونه **حركة ثورية الى حزب سياسي** يحاول كسب الشيعة ، وجنباً الى جنب مع أصوات الناخبين المسيحيين والسنّة في المناطق المختلطة ، راح هذا الحزب يبحث عن **حصة في سلطة البلد.** هذا التوجّه أو الميل يمكن أن يستمر عقب جلاء القوات السورية شريطة أن ينجح اللبنانيون في الاحتفاظ بالسلام في بلدهم لاسيما أثناء **فترة إعادة التفاوض على اتّفاق الطائف، مع توجّه جديد يقضي بزيادة الانفتاح السياسي ومنْح أفضلية أو أرجحية للمؤهلات المهنية للمكوّنات قبل منْح هذه الأفضلية الى الولاءات الكوميونية الطائفية عند انتخاب قادة هذه المكوّنات.**

وفي قضية العراق، وكما هو الحال في لبنان ، تُظهر هذة القضيّة هي الأخرى **نقلة نوعية في طالع الشيعة وحظّهم** . ففي عراق ما قبل ٢٠٠٣ كانت نخبة الأقلية السنّية هي التي تتولّى زمام الحكم متسلّطةً على الأكثرية الشيعية . ولمدة إثنين وثلاثين عاماً كانت المجموعتان تتنازعان فعلاً حول مَنْ له حق الحكم ومَنْ له حق تعريف معنى الوطنية أو القومية في هذا البلد. فبينما **كانت الأكثرية الشيعية تُفضّل مصطلح الوطنية** أو القومية التي تشدّد على القيم العشائرية والاسلامية في المجتمع العراقي ، كان الحكام السنّة يتبنّون المصطلح الأوسع للقومية العربية كأيديولوجية رئيسية لهم، ويُصنّفون الشيعة العراقيين أو يُصوّرونهم على أنهم انفصاليون ولديهم (ارتباطات ايرانية) ،ويحثّون على تعطيل المشروع العربي (أي المشروع القومي العربي – المترجم) .

ان الصراع بين الجماعتين لم يكن ليشتدّ فقط بعد الغزو الأمريكي للعراق . ولكنه ارتدى بُعداً دينياً قوياً كذلك ، كما يبدو واضحاً من ظهور علماء دين كقادة للجماعتين السنّية والشيعية على حدّ سواء . إن الاحتلال الأمريكي غيّر علاقات القوة بين الجماعتين وقاد الى صعود الشيعة كجماعة متحكّمة سياسياً في عراق ما بعد البعث. هذا التحوّل أو التغيّر الجوهري والعميق يوضّح أسباب المواقف المتباينة للجماعتين حيال القوة المحتلة ،. فبينما كان معظم الشيعة في الفترة بين ٢٠٠٣ – ٢٠٠٥ يَمنحون دعمهم الضمني الصامت للولايات المتحدة في جهدها لإعادة البناء أو الإعمار ، كان السنّة يتمردون وبأعداد غفيرة مع رغبة نسبية واضحة لدفع العراق الى حرب أهلية من أجل سدّ الطريق أمام نهوض الشيعة وسعيهم للوصول الى السلطة. بالإضافة الى ذلك ، وعلى خلاف السنّة الذين رفضوا المحاولة الأمريكية لفرض نظامٍ جديد في العراق ، وقاموا على العموم بمقاطعة انتخابات يناير ٢٠٠٥ لتأسيس جمعية وطنية انتقالية ، ترى الشيعة ، بمن فيهم عناصر الحركة الصدرية ، باتوا يقدرون مصالح كامنة لهم في ذلك –أي في تلك الإنتخابات– وبذلك دخلوا العملية السياسية ، وتقريباً بنفس النمط أو الأسلوب الذي فعله حزب الله اللبناني في أوائل التسعينات .

نعم ، إنّ الحصيلة السياسية في العراق سوف تنعكس على امتداد الشرق الأوسط. وعلى الرغم من أن انتخابات ٢٠٠٥ كانت محفوفة بالمشاكل والصعوبات ، وكانت قد أُجريت تحت الاحتلال الأمريكي وعلى الضدّ من أرضية التمرد السنّي العنيف ، غير أنّ هذه المشاكل – إذا تفاقمت – يمكن أن تقضي على العملية السياسية العراقية برمتها . **إن المؤسسة المفتاح التي يجب أن تترشّح عن الانتخابات ، وتنمو وتتطور في**

السنين القادمة هي الجمعية الوطنية. هذه الجمعية يجب أن يُسمح لها –أي يُتاح لها– أنْ تتطور الى مؤسسة أو تشكيل قادر على مراقبة الجهاز التنفيذي ، وضمان حقوق المرأة والأقليات(*).

إذا استطاع العراقيون العاديون –أي عموم العراقيين – أن يشعروا بأنهم ، ومن خلال هذه الجمعية قادرين على تسليط الضغط على الحكومة لملامسة همومهم والاقتراب من شجونهم ، فإنّ العملية السياسية سوف تحصل على الشرعية. من جانبها ، حكومة الولايات المتحدة الأمريكية سوف تكون مضطرة الى قبول هذا التطوّر (أي الإذعان له – المترجم) وتحويل هذه الجمعية الى كيان قوي في العراق حتى إذا راح بعض أعضاء هذا الكيان يتجاوزون القوانين التي لا تنسجم دائماً مع مشتهيات الولايات المتحدة وأهوائها ، أي تماماً مثل البرلمان التركي عام ٢٠٠٣ ، حين تنكّر لحق الولايات المتحدة العسكري في استخدام الأراضي التركية كمحطة انطلاق لشنّ هجوم برّي ضد العراق . **الشيء الوحيد الباقي عند الرهان على عراق ما بعد البعث هو إيجاد هيئة تشريعية قوية وحكومة تمثيلية تعتمد أصوات الناخبين وصناديق الاقتراع – وهو موضوع مثير للجدل ربما يتصدّر أو يقف في قلب الجدل السياسي في إيران والعالم العربي اليوم.**

نعم، إنّ عملية سياسية ديناميكية في العراق ، حتى لو كانت متأثرة بالاسلاميين الشيعة ، يمكن أن تُنعش أو تُنشّط الحركة الإصلاحية في إيران وتُلهم العالم العربي، تحوّلاً أو تطوّراً مهمّين. كما إنها تستطيع مواجهة أولئك المقاتلين السنّة الذين ماإنفكوا يقاتلون المسلمين الساعين لبناء جسور مع الغرب ، والراغبين في التعاون أو التنسيق مع الأمريكان وصولاً لتحقيق التحوّل الاجتماعي السياسي المنشود.

عند منعطف القرن الحادي والعشرين راح الشيعة على امتداد الشرق الأوسط يبحثون عن عدالة اجتماعية وسياسية ، ويبحثون كذلك عن قادة وزعماء قادرين على تبنّي حكم القانون . وهكذا، وفي عالم متعولم (أي تحيطه العولمة) ، بات الشيعة في السعودية والبحرين ولبنان يزدادون إدراكاً ، وبشكلٍ متصاعد للتطورات الجارية في العراق وإيران. الشيعة على العموم يبحثون اليوم عن طرق ووسائل لإجراء مصالحة بين المفاهيم الاسلامية والمفاهيم الغربية حول مسألة الحكومة ، وإعادة تشكيل الاسلام، وذلك بالاقتراب من العصرنة والحداثة والانسجام مع تطورات العصر الحديث . **تتركّز سجالات الشيعة اليوم حول مسألة ما إذا كان التشيّع ينبغي أن يكون حزمة واحدة من قيم دينية ثابتة ، أو أنه قابل لأنْ يكون هوية مرنة تتقولب وتتشكّل ضمن الأجواء والظروف الخاصة التي يعيش فيها الشيعة ويتفاعلون .**

في بياناته، ومواقفه، أو أفعاله في الفترة الزمنية المؤدّية الى انتخابات يناير ٢٠٠٥ ، استجاب أية الله العظمى علي السيستاني بدقّة لمثل هذه الشجون، وراح من خلالها يتعاطى مع أتباعه في العراق وعلى امتداد العالم الشيعي. وعلى الرغم من أنه لم يحاول ولا بأية وسيلة القيام بالمساومة أو المزايدة عند تعاطيه مع المواقف الأمريكية في العراق ، **غير أنه مع ذلك ، شجّع التوجّه القائم عند الشيعة القاضي بالتوجه شطر**

(*) لقد تمّ تطوير هذه الجمعية فعلاً الى مجلس نواب أو برلمان في السنّة اللاحقة ، وهو ما يعوّل عليه الكاتب من دور الرقابة والإشراف ، بالإضافة الى المهمة الرئيسية للمجلس وهي مهمة التشريع بطبيعة الحال – المترجم.

المعايشة والتكيّف في الوسط الشيعي، محاولاً مشاغلة أمريكا في جدلٍ ساخن حول معنى الديمقراطية ، والسياسة الدستورية ، بحيث ظهر –أي السيستاني– وكأنه داعية قوي ومؤيّد بشدّة للانتخابات الحرة المباشرة.

إنّ صعود الشيعة الى السلطة في العراق يمكن أن يؤشّر على بداية إيجابية ، ولكنّه يمكن أن يقود كذلك الى حرب أهلية شاملة في البلد ، وربما الى عنفٍ أكثر فظاعة في أماكن أخرى في الشرق الأوسط . وفي خضم الانتخابات راحت الأكثرية الشيعية العراقية ، والولايات المتحدة الأمريكية تتقاسمان المسؤولية حول حصيلة البناء السياسي في العراق. وعلى الرغم من أن العراقيين يتحمّلون المسؤولية المطلقة عن مستقبلهم أو مستقبل بلدهم غير أن المفترض بالقوة المحتلة أن تُساهم في تحمّل هذا العبء كذلك. نعم، المطلوب من صنّاع القرار في الولايات المتحدة هو **تفكير جديد يستجيب أو يتعاطى مع الجيوسياسية المتحوّلة** في الشرق الأوسط التي أعقبت حربَيْ أفغانستان والعراق . إنّ الإنعطافة في مركز إهتمام الشيعة منذ التسعينات ، وتحولّهم المفاجئ من العنف الى المعايشة والتكيف ، وإصرارهم على الوصول الى الحكم أو ترسيخ السلطة الشيعية في العراق ، كان قد أشّر على صعود الشيعة ونهوضهم كقوة فاعلة بإمكانها أن تحثّ أو تستنهض رياح الإصلاح والتجديد في المنطقة والعالم.

الولايات المتحدة الأمريكية من جانبها بحاجة أيضاً الى أن تتقبّل نتائج وعواقب هذا التطور ، وأنْ تُدرك أنْ ليس جميع الاسلاميين متشابهون ، وأن تسعى بجد الى تطوير إستراتيجية واسعة وعريضة للشرق الأوسط قادرة على استيعاب المعتدلين منهم كجزء من الحلّ الشامل.

مثل هذه الاستراتيجية سوف تعترف بشكل لا يمكن تحاشيه **بالدور الإيجابي الذي يمكن أن تلعبه إيران** في شرق أوسط جديد يُعاد رسمه أو تشكيله . وعلى أمريكا أن تبحث عن تسوية مؤقتة وطريقة عيش مشتركة ، إن لم تكن علاقات دبلوماسية كاملة مع إيران . ومع ذلك ، وأثناء فترة ٢٠٠٣ – ٢٠٠٥ كانت الادارة الأمريكية قد تبنّت أو التزمت موقفاً صلباً وعنيداً مع ايران ، مركّزةً على نواياها النووية ، ودعْمها للجماعات الشيعية في العراق ، لاسيما عند انتخاب **محمود أحمدي نجاد** رئيساً للجمهورية الإيرانية . في تلك الأثناء ، وفيما ضربت أسعار النفط الخام رقماً قياسياً آنذاك، أي عندما وصل سعر البرميل الواحد الى٦٧ دولار في أغسطس /آب ٢٠٠٥ ، تحرّكت الإدارة الأمريكية **لإذابة جليد العلاقات مع العربية السعودية** وخاصة بعد التوتّرات التي نجمت بسبب هجمات ١١ سبتمبر في نيويورك وواشنطن، وحيث كان من بين الـ ١٨ من مختطفي طائرات تلك الهجمات ١٥ يحملون الجنسية السعودية. بهذا الفعل ، حرَفت الادارة الأمريكية الانتباه عن المشكلة الأكثر أهمية في الواقع، وهي **الراديكالية السنّية ومنطلقها في العربية السعودية وأفغانستان وباكستان** والخطر الذي تسبّبه للمصالح الأمريكية الاستراتيجية البعيدة المدى في الشرق الأوسط.

نعم ، إن الاحتلال الأمريكي للعراق جاء بالقوات الأمريكية الى بوابة إيران ، وبمقدار ما كان ذلك لازماً لزيادة حدّة التوترات بين أمريكا وإيران، غير انهما كانا يتنافسان للسيطرة على الخليج الفارسي. ولكن إيران ذات الـ خمس وستين مليون شيعي تُشاطر الولايات المتحدة الأمريكية هدفها المعلن وبشكلٍ مطلق في عراقٍ موحّد بقيادة شيعية ، وإنها –أي ايران– يمكن أن تلعب دوراً مسانداً وداعماً لجهد واشنطن في جلب الاستقرار للعراق والمنطقة.

الظروف التي قادت الى الحرب في العراق انتهت الى خسارة غير مسبوقة لمصداقية الولايات المتحدة الأمريكية في ميدان التنافس الدولي . ومع ذلك فإنّ الحرب قد منحت الولايات المتحدة فرصةً هامة لتأسيس علاقة أو إحداث مقدار من الثقة **ليس فقط مع الشيعة وإنما مع شعوب أخرى في الشرق الأوسط** من الذين يتوقون أو يتطلّعون الى الإستقلال والكرامة وحرية التعبير.

لقد أصبح العراق العنصر الرابط لهذا التوجّه، حيث تلتقي عنده العديد من الرؤى والمواضيع النقدية، ولا سيما العلاقات بين المسلمين والمجتمعات الغربية. فبعد أن ذهبت الولايات المتحدة الى حربها في العراق ، وبعدها شرَعَت في تفكيك الجيش العراقي ، فإنها **ألزمت نفسها بالبقاء في العراق** حتى يتمكن من الوقوف على قدميه. وبغير ذلك فإنّ أية محاولة لتحويل العراق الى محمية أمريكية أكثر دواماً ، وأن أي فشل في تقبّل أمريكا **لدور قيادي يمكن أن يلعبه الاسلاميون الشيعة والسنّة في العراق الجديد والشرق الأوسط الكبير ،** سوف يشعل فتيل **حرب وطنية دينية،** ذات لحن قوي مناهض لأمريكا يمكن أن يضرم النار في العلاقات بين الإسلام والغرب ، وبشكلٍ سيء لا يُحسد عليه أحد، **وربما يكون الأمر الذي قد يقوّض وبجدّية كافة المصالح الأمريكية في المنطقة والعالم .**

بالمقابل ، إن النجاح في هذه المهمة سوف يعني عراقاً مستقلاً وموحّداً يقف على قدميه بحكومة تمثيلية، وسلطة تشريعية قوية وقادرة . إن انجاز هذا الهدف فعلاً سيساعد الولايات المتحدة على استعادة موقعيتها في العالم ، وفي نهاية المطاف سوف يمكّن القوات الأمريكية من مغادرة العراق ولو بإحساس بسيط أن مُنجزاً سياسياً قد تمّ تحقيقه. وهنا يُختتم القول بأن الكيفية والطريقة التي ستدير بها الحكومة الأمريكية العراق وشعبه في السنين القادمة هي المهمة الأكثر دلالةً وحسماً، ليس لمستقبل هذا البلد والشرق الأوسط وحسب، وإنما لمكانة أمريكا وقيمتها واعتبارها على الصعيدين العالمي والمحلي.

إمتنان وتقدير [1]

في **عقد العشر سنوات** الذي أمضيتُه لإتمام هذا الكتاب كانت قد تراكمت عليّ العديد من ديون التفضّل السارة التي ينبغي عليّ دفعها.

فزملائي في قسم الدراسات اليهودية والشرق الأدنى في **جامعة برانديز** Brandeis University أظهروا صبراً كبيراً في تكييف أوراق البحث وإعداده مثل **مارك بتلر وآستوني بولونسكي** و...و....

مجموع الأعضاء والزملاء في **مدرسة الدراسات التأريخية** School of Historical Studies في المعهد التابع للدراسات المتقدمة في **برنستون** Princeton للفترة ١٩٩٨ – ١٩٩٩ هم الذين مكّنوني في إخراج البحث الى النور . **باتريكا كرون** Partrica Crone التي أظهرت اهتماماً بالغاً بالموضوع جعلتني أمكث في المعهد طويلاً منتجاً ومستأنساً . الحلقة الدراسية workshop وفريق العمل الذي نظّمناه حول موضوع الوطنية بين الأقليات في وسط آسيا والشرق الأوسط، ساعدني في تطوير وتوسيع المواضيع التي تمّت مناقشتها في الكتاب، فيما كنتُ قد استفدتُ كثيراً من التوصيات الكريمة لـ **ميشيل وولزر** Michael Walzer الذي أشكره جدّاً على دعوته لي مرتين للمساهمة في مقالات نُشرت في Dissent . انّ حق الامتياز الذي ناله بحثي أو المنحة الكريمة من **المعهد الأمريكي للسلام** U.S Institute of Peace لـ ٢٠٠٤ – ٢٠٠٥ ساعداني كثيراً للتركيز على الصفحات الأخيرة من كتاباتي، **بحيث أتممتُ الكتاب كزميل لهم في مركز وودرو ويلسن العالمي للباحثين في واشنطن** Wordrow Wilson International Center for Scholars in Washington وذلك للفترة من يناير الى مايو ٢٠٠٥. لقد كانت أجواء زملاء العمل في المركز فوق التوقعات فعلاً. فـ **لي أج هاملتون** Lee H.Hamilton [2] الرئيس والمشرف على المركز دائماً كان سهل المنال ومرحباً وودوداً . كما كان كلّ من **فان دوسن** Van Dusen و**روبرت ليتواك** Robert Litwak و....و.... داعمين ومساندين.، وهكذا مديرة برنامج الشرق الأوسط **هالة اسفندياري** Haleh Esfandiari التي كانت عطوفة للغاية وتؤكّد لي دائماً أن بإمكاني مواصلة كتاباتي بدون أية مقاطعة. مساعدي في البحث **أيريل أهرام** Ariel Ahram كان عوناً لي حتى آخر لحظة لا سيما بما يتعلّق بمتابعة المطبوعات العربية.

---

[1] **في نهاية الكتاب وقبل فهرس الأعلام والأسماء ، أفرد الكاتب صفحتين كاملتين امتناناً وتقديراً لمن ساعده وساهم معه في إعداد وتصحيح وتدقيق الكتاب من عشرات الأساتذة والسياسيين والباحثين لا نرى ضرورة لإيراد أسمائهم جميعاً ، ونكتفي بترجمة بعض نصوص هذا الامتنان كما ورد بقلم المؤلف – المترجم .**

[2] **لي هاملتون هذا هو صاحب (تقرير لجنة دراسة العراق) The Iraqi Study Group Report الذي كُتب عام ٢٠٠٦ واشتهر حينها باسم (تقرير لجنة بيكر – هاملتون) والذي أعدّه مع زميله جيمس بيكر (James A Baker). وطاقم من العديد من الباحثين والإستراتيجيين في الإدارة الأمريكية، واعتُمد من قِبل هذه الإدارة لتقييم ودراسة أوضاع العراق بعد مضي عدة سنوات على سقوط صدام ، راجع التقرير المذكور، ترجمة وتحليل : مختار الأسدي – الطبعة الأولى ٢٠٠٧ سلسلة كتب مركز العراق للدراسات الكتاب رقم (١٤)– المترجم.**

كما أقدّم شكري الى جميع أصحاب المكتبات ومسؤولي الأرشيفات، الذين سهّلوا لي مهمة البحث وخاصة في **مكتبة فايرستون** Firestone Library في **برنستون** ، و**مكتبة وايدنر** Widener Library في **هارفارد**، ومكتبة الكونغرس ، و المكتبة البريطانية و.....و..... وكل من سمح لي باستنساخ المادة التي أردتها في حينها.....

العديد من الناس كانوا كراماً في تقديم النُصح ، والتعليق على العمل وإثرائه والمساهمة في إهداء معرفتهم لي وزيادة معلوماتي عن الإسلام والشرق الأوسط. أشعر بالامتنان الكبير لكلّ من **أليس كولدبيرج** Ellis Goldberg و**فرانك ستيوارت** Frank Stewart و....و....إنّ **ميشيل كوك** Michael Cook كان فعلاً متابعاً دقيقاً لكتابتي على امتداد عقدين كاملين ، **فلقد قرأ مخطوطاتي مرتين بعناية فائقة مُبدياً ملاحظاته عليها**، ومثيراً تعليقات سوف أبقى مديناً له بها فعلاً ، لأني استفدتُ منه كثيراً وعلى امتداد سنين طويلة وخاصة من حكمته الواعية وأفكاره العميقة الفاحصة.

كما كان من عظيم سروري وبهجتي أن أعمل مرّة ثانية مع طاقم **مطبعة جامعة برنستون** the staff of Princeton University Press فلقد بذلوا كل جهدهم لإخراج الكتاب كاملاً ، وبمثابرة وسرعة أشكرهم عليها كثيراً. محرّري (أو محررتّي) **بريغيتا فان راينبيرج** Brigitta van Rheinberg كانت بطلة متحمّسة للمشروع منذ مراحل طفولته أو ولادته. ولايفوتني أن أقيّم خدمتها وطاقتها والمعلومات التي زوّدتني بها وجميل آرائها ومقترحاتها ، فضلاً عن دعمها المتواصل والمثابر لي على امتداد سنين.

إن كتابة كتاب ليست دائماً تجربة سهلة. فكم كانت رائعة تلك الدقائق واللحظات العصيبة والصعبة عندما كانت **بيث** ، **ونيتا وتاليا** الى جانبي (وأنا اكتب وأفكر) وهذا الكتاب يُهدى لهنّ جميعاً [٣].

٣ ويقصد بهنّ أفراد عائلته أي ابنتيه وزوجته بالتأكيد – المترجم.



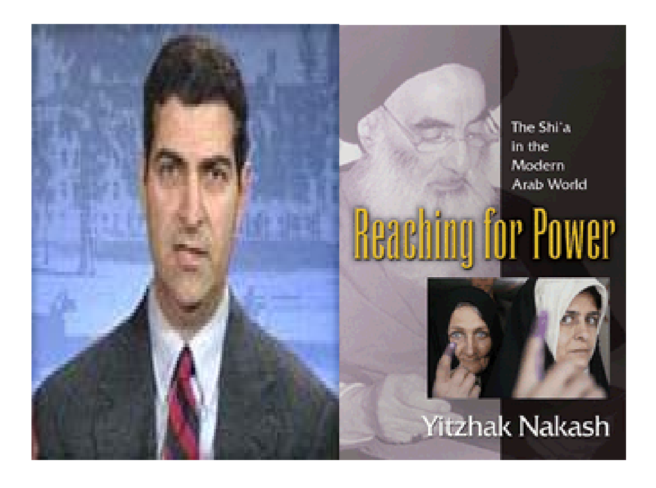
عرض موجز لكتاب:

الوصول الى السلطة

الشيعة في العالم العربي المعاصر

بقلم: أسحق نقّاش

من إصدارات عام ٢٠٠٦



ترجمة : مركزالكاشف للمتابعة والدراسات الإستراتيجية

تعريف الناشر للكتاب والكاتب

[جاء نص تعريف الناشر للكتاب المذكور والكاتب وعلى ظهر الغلاف كما يلي]:

فيما يركّز العالم على الصراع الجاري في العراق ، يبدو أنّ اللاعبين السياسيين الأكثر أهميةً في هذا البلد اليوم هم ليسوا المتمردين السنّة، **وإنما هم الأغلبية الشيعية العراقية الذين يُعدّون جزءاً من الـ ٩٠ مليون شيعي في منطقة الشرق الأوسط والذين يحملون مفتاح المستقبل في هذه المنطقة ، وكذلك مفتاح العلاقات بين المسلمين والمجتمعات الغربية.** هذا ما يُعلنه **إسحاق نقاش** ، أحد أكبر الخبراء في العالم في موضوع التشيّع.

نعم، ترى نقاش بشخصيته الحيوية وأسلوبه المتميّز ، **يلاحق وبدقّة دور الشيعة في الصراع المحتدم الآن بين المسلمين حول روح الإسلام أو جوهره** . أنه يُبيّن كيف أنّ الشيعة ، وعلى النقيض مما تقوم به الجماعات السنّية على صعيد الروح القتالية المتنامية بينهم، **يتحولون ومنذ تسعينات القرن الماضي ، أو يحوّلون إتجاههم وتركيزهم من مرحلة مواجهة الغرب الى مرحلة التكيّف أو التسوية أو التعايش معه** . وبما أنهم يشكّلون ٦٠% من سكان العراق ، **فإنهم يقفون متوازنين في مركز المعادلة الأمريكية الداعية إلى إعادة تشكيل الشرق الأوسط وجلب الديمقراطية للعراق وللمنطقة** . هذا الكتاب الإحتفائي اللافت يتوجّه لمخاطبة أو مناقشة الضرورة الحاسمة والملّحة ل**موقف الشيعة من محاولة الولايات المتحدة** هذه. ومع ذلك فإنه يُلفت أنظار القرّاء الى **المشاعر الوطنية القوية للشيعة** ، مؤشراً ومشخّصاً **التحدّي الصعب** الذي ربما تواجهه الولايات المتحدة في محاولتها الجديدة هذه **لفرض نظام جديد** في الشرق الأوسط.

إنّ الكتاب يتوفّر على **نظرة شمولية تأريخية واسعة لموضوعة التشيّع**، تنطلق من بداية ظهور هذه الحركة في القرن السابع ، مستمرّة في ارتقائها وتناميها كقوة سياسية منذ انبثاق **الثورة الإسلامية الايرانية** عام ١٩٧٨ – ١٩٧٩ وصعوداً الى **الانتخابات العراقية** في شباط / يناير ٢٠٠٥ وكلّ ذلك اعتماداً على **المصادر العربية** الواسعة الانتشار .

تلقي هذه الدراسة المقارَنة الضوء على **التأثيرات المتبادلة التي تُشكّل ظاهرة التطور السياسي للشيعة في كلٍّ من العراق ، والعربية السعودية ، والبحرين، ولبنان ، وكذلك تأثير الانبعاث الشيعي** ، أو إنبعاث التشيّع في عموم العالم العربي الأكبر والأوسع، ثم تنتهي هذه الحكاية **بتقدير المخاطر والاحتمالات الناشئة من تأكيد مكانة القوة الشيعية في العراق** ، ومن المحاولة الأمريكية اللتين يمكنهما أن يلعبا **دوراً حاسماً أكيداً ومتنامياً في تشكيلة الشرق الأوسط المحتملة للمنطقة.**

إنه كتابٌ متميّز وعمل فريد، حيث أن " **الوصول الى السلطة** " سيضيء الطريق أمام **الانبعاث الشيعي** ويُهيّء له الأرضية لولادة جديدة في خضمّ التحوّلات الجيوسياسية في منطقة الشرق الأوسط.

أما **إسحاق نقاش** (الذي وضع الناشر صورته في غلاف الكتاب – المترجم) فإنه يدرّس التأريخ الإسلامي وتأريخ الشرق الأوسط في جامعة براندِيز Brandeis University ، وهو صاحب كتاب **(شيعة العراق)**

كما إنّ لديه مساهمات في كتابة مقالات في كلّ من الشؤون الأجنبية Foreign Affairs ونيوزويك ، ونيويورك تايمز . يعيش نقّاش في مدينة برنستون Princeton في نيوجرسي مع زوجته وإبنتيه.

[لم يُفت الناشر أن يشرح الصور الموضوعة على وجه الغلاف "أي غلاف الكتاب" بما في ذلك صورة **السيد السيستاني** التي قال عنها: صورة **آية الله العظمى علي السيستاني الذي قاد نهوض الشيعة نحو السلطة في حقبة ما بعد البعث العراق** ، والصور الأخرى التي تبيّن **إمرأتين من نساء النجف وهنّ يعرضن أصبعيهما المصبوغين بالحبر النفسجي** بعد إدلائهن بأصواتهن في صناديق الاقتراع في انتخابات يناير/ شباط ٢٠٠٥ في العراق.

[أما على ظهر الغلاف فقد وضع الناشر أو مصمّم الغلاف ، عدّة تقريضات أو تعريفات بالكتاب بأقلام مجموعة من الكتّأب والباحثين نورد نصّ ترجمتها كما يلي] :

" إنّ التحوّل البعيد المدى والأكثر أهمية في العالم الإسلامي اليوم هو نهوض الشيعة ، وهو المشروع الذي انطلق من العراق ولكنّه لن ينتهي هناك. ليس هناك مَنْ تابعَ هذا التحول أو هذا النهوض وماذا يعني بالنسبة لعموم العالم العربي أفضل من إسحاق نقاش".

فريد زكريا – محرر نيوزويك إنترناشنال وكاتب كتاب (مستقبل الحرية)The Future of Freedom

****

" لقد كتب إسحاق نقاش بحثاً رائعاً ، أو تقريراً صريحاً وجلّياً حول التأريخ الشيعي والسياسة الشيعية في أربع بلدان من أقطار الشرق الأوسط . كما قدّم قراءة جميلة في الأيديولوجية الدينية مستخدماً منهجية مقارنة بأسلوب واثق وطريقة متمكّنة ومتينة . إنّ هذا الكتاب جدير بأنْ يُقرأ من قِبل أي متابع يسعى الى تشكيل رؤى وتصوّرات واعية لما يجري في العالم الإسلامي" .

ميشيل وولزر Michael Walzer – معهد الدراسات المتقدّمة وكاتب كتاب (الحروب العادلة وغير العادلة) Just and Unjust Wars

****

" الشيعة ، الأقلية المضطهدة والمقموعة منذ فترة طويلة يصلون الى السلطة اليوم في العالم العربي ، إنّه كتاب مهمّ جداً لصنّاع القرار في السياسة الأمريكية لكي يفهموا تأريخهم ، (أي تأريخ هؤلاء الشيعة) ومعاناتهم وتطلّعاتهم وآمالهم . كتاب إسحاق نقّاش هذا يُعتبر مرشداً موثّقاً وجديراً بالاعتماد في إطار الثورة الشيعية المعاصرة ".

ميشيل إكّناتيف Michael Ignatieff أستاذ بروفيسور وخبير في شؤون حقوق الانسان – مدرسة كنـدي الحكومية – جامعة هارفرد Harvard University

****

" هذا الكتاب ثري ووثائقي في تناوله للتأريخ المعاصر والسياسة العالمية المعاصرة . إنّه عمل جيد لمتابع ضليع ومعتَمد ، وسوف يكون مفيداً جداً للتلاميذ والمراقبين لشؤون السياسة المعاصرة وللسياسة الخارجية الأمريكية "

أديد داويشا Adeed Dawisha – جامعة ميامي – أوهايو Miami University , Ohio

شيء حول فصول الكتاب

يبدأ الكتاب بعد تعريف الناشر بمقدّمة أو تصدير وضع تحت عنوان (**تصدير الكاتب Preface**) جاء نصه كما يلي:

" قبل شهر واحد فقط من إنتخابات يناير ٢٠٠٥ في العراق ، وبعد أيام قليلة من قيام مجموعة من المسلّحين، وبوقاحة، بإطلاق الرصاص على عدد من موظفي الانتخابات وقتْلهم في وضح النهار في قلب بغداد، أصدرت مجموعة مقاتلة من **أنصار السنّة** بياناً أعلنت فيه بأن " **الديمقراطية منهج غير إسلامي لأنها تؤلّه الجنس البشري** ". وأضاف البيان بأن الديمقراطية **كلمة يونانية تشير الى حكم الشعب** ، وهذا يعني بأنّ الناس يعملون بما يرونه مناسباً لهم ، كما إنّ مفهوم الحكومة في هذا السياق يُعدّ بمثابة **الردّة** (أي الارتداد عن العقيدة والدين " لأنه **يتحدّى المعتقدات الدينية الإسلامية القائلة بأن الحكم والسلطة هما لله وحده** " . كان هذا البيان موقّعاً من قِبل **مجموعتين سنّيتين متمرّدتين أُخريتين** . وكان يحذّر أي شخص يشارك في الانتخابات وينذره أو يتوعّده بأن حياته ستكون في خطر في حال عدم الالتزام بهذا التحذير . **إن البيان بالتأكيد كان يشير أو يستهدف وبوضوح مواجهة أحكام علماء الدين الشيعة أو فتاواهم التي أصدروها بشأن شرعية الانتخابات والتي نصّت على أنّ الانتخابات واجب شرعي على كل عراقي.**

إنّ تزامن البيان مع تصاعد وتيرة العنف في العراق في الفترة التي سبقت وأعقبت الانتخابات كان مؤشراً واضحاً على **الصراع الوحشي والدموي الذي يحتدم اليوم بين المسلمين حول روح الإسلام** ، وهو صراع تمظهَر بشكل جلّي في الوقت الذي تحاول أمريكا أن **تلعب دوراً حاسماً في الشرق الأوسط** وحيث تجري **تحوّلات جيوسياسية** مهمة في هذه المنطقة . **إنّ حصيلة حرب الأفكار هذه داخل الإسلام سيكون لها تأثيراً عميقاً ليس على شعوب الشرق الأوسط فحسب، وإنما على مجمل العلاقات بين المسلمين والمجتمعات الغربية.**

هذا الكتاب يُسلّط الضوء على بعض **الأبعاد التأريخية لهذا الصراع** ، إذ إنّه **يركّز على الشيعة** الذين يشكّلون **الطائفة الأقلّية** داخل الإسلام (أي العالَم الإسلامي– المترجم) ، **والذين يقفون اليوم في قلب المحاولة الأمريكية لإعادة تشكيل أو هيكلة الشرق الأوسط** . التأريخ الذي تتمّ مناقشته هنا (أي في الكتاب – المترجم) يبيّن كيف أن **الشيعة استجابوا الى الجَيَشان أو النهوض الناشئ عن الانقلاب ضد الأمبراطورية العثمانية وانبثاق مفهوم دولة الوطن في القرن العشرين** . كما إن الكتاب يُعرفّنا **بالمجتمعات السياسية الشيعية** التي راح أتباعها يتخذّون هوية جديدة ويُعيدون النظر في تعريف علاقاتهم مع الدول الناشئة حديثاً وليس الى أيٍّ من النخب الشيعية الحاكمة المدعومة من القوى العربية، التي **لم تكن راغبة في تبيئة الشيعة أو التعايش معهم داخل الدولة الحديثة. إنّ تداعيات هذا النهوض ، وعجز دولة الوطن أو قل عيوبها ونواقصها أصبحت في واجهة الأحداث اليومية في الشرق الأوسط.**

التحليل المقدّم في هذا الكتاب يرسم صورة التحوّلات الانتقالية التي مارسها ويمارسها الشيعة العرب في الفترة التي سبقت ظهور دولة الوطن أو الحكومة الوطنية في الشرق الأوسط والتواصل معها حتى يوم

إنتخابات يناير ٢٠٠٥ في العراق . كما إنّ الكتاب يمسك ب**موجة التشيّع كقوة سياسية** منذ إندلاع الثورة الاسلامية الايرانية بين عامي ١٩٧٨ – ١٩٧٩ ويلفت النظر الى **التحوّل الحيوي والبالغ الأهمية في التوجّهات والمواقف الشيعية حيال الغرب منذ فترة التسعينات ، وكيف تبدّلت مرحلة المواجهة المباشرة الى مرحلة المعايشة والتسوية** ، وهو تطوّر يقف بالضبط **نقيض القتالية المتنامية** في أوساط المجموعات السنّية، ويحمل مؤشّرات مهمة باتّجاه مساعي الولايات المتحدة حيال الشرق الأوسط. في نفس الوقت يحاول الكتاب إلفات نظر القرّاء وصنّاع القرارات السياسية الى **المشاعر الوطنية والقومية الحميمة التي يحملها الشيعة لأبناء جلدتهم في العالم العربي** ، مؤشّرة على التحدّي القاسي الذي تواجهه الولايات المتّحدة في محاولتها فرض نظام جديد في هذه المنطقة من العالم.

كما يتناول الكتاب **قضايا الشيعة في كلٍّ من العربية السعودية ، والبحرين ، والعراق ، ولبنان** ، ويسلّط الضوء على التأثيرات المتبادلة التي سيكون لها دوراً مهماً في تشكيل هيكلية التطورات السياسية للشيعة في هذه الدول ، ويقيّم **فاعلية الانبعاث الشيعي على امتداد العالم العربي الأكبر** . تبدأ هذه الحكاية من المقدّمة التمهيدية للغزو الأمريكي للعراق عام ٢٠٠٣ وصورة الحكومة التي تمّ عرضها من قِبل الشيعة تحت زعامة **آية الله العظمى السيد السيستاني** في فترة ما بعد حكم البعث في هذا البلد. هذه المقدمة تؤسس لاكتناه معلومات عن **خلفية الاسلام الشيعي**، وعن الدول التي تجري مناقشتها في هذا الكتاب بقصد تقديم شيء مهم للقارئ ليس بالضرورة متخصّصاً بهذا العنوان. فكان الهدف من الفصل الأول هو رسم صورة للتقلّبات أو **التغيّرات التي مارسها الشيعة** قبل القرن العشرين والتي أثّرت على موقفهم في الدولة الحديثة. أما الفصول الثاني والثالث والرابع فتلقي الضوء على الممارسة أو **التجربة السياسية الواضحة للشيعة في العربية السعودية والبحرين ولبنان والعراق قبل الغزو** الذي قامت به الولايات المتحدة والتوترات التي وسمت العلاقة بين الشيعة وهذه الحكومات كلٌّ على انفراد. **إنّ محاولات الشيعة تتلّخص في سعيهم الحثيث لنحت أو إيجاد فضاء سياسي لأنفسهم إبان حرب الخليج عام ١٩٩١ ، وفي الحرب الأخيرة في العراق ، وهذا ما توفّر عليه الفصل الخامس من الكتاب.**

فصل الختام يسلّط الضوء على **المخاطر والاحتمالات الناشئة عن إصرار شيعة العراق وعزمهم على الوصول الى السلطة** ، وكذلك عن الهدف المعلن للولايات المتحدّة حول موضوعة جلْب أو **إقامة الديمقراطية في الشرق الأوسط.**

خلال العشر سنوات التي سبقت البحث في موضوع هذا الكتاب والاستعداد لكتابة مسودّته، يقول المؤلف: كنتُ قد إلتقيتُ العشرات من الكتّاب والناشطين الشيعة من مختلف الأقطار ومن أصحاب القناعات المتباينة الذين كانوا قد أُكرهوا على العيش في المنافي والعمل والكتابة خارج بلدانهم . كانت المشاريع الكتابية لهؤلاء في بلاد المنافي قد ساهمت في بناء وتوسيع أعمال الشيعة أي أفكارهم داخل أقطار العالم العربي ، والحصيلة ثروة غنية جداً من الأدب والفكر كانت قد شكّلت أو رسمت آمال وتطلّعات **الشيعة السعوديين والبحرينيين والعراقيين واللبنانيين** . هذا التراث الأدبي والفكري الكبير يقف اليوم شهادة ودليلاً على تطلّعات الشعوب في

الشرق الأوسط ويدفعهم لتكييف الإسلام وتبيئته وفْق الزمن الحاضر (أي الحداثة – المترجم) ويدفعهم للتصدّي ليكونوا أسياداً في صناعة مستقبلهم، وصياغة قَدرهم السياسي.

بعد هذا التصدير يعقّب الكاتب بمقدّمة تمهيدية تحت عنوان " **إصلاح ديني يقوده الشيعة** " .جاء فيها:

" وعلى الرغم من هذه العقبات أو التراجعات، فإن مسألة الإصلاح في الشرق الأوسط ما تزال في متناول اليد، إلا إنّ بذور هذا الإصلاح يجب أن تُزرع من قِبل شعوب المنطقة نفسها، و ليس من قِبل أية قوة خارجية، حتى لو جاءت على أيدي قوة عظمى كقوة الولايات المتحدة الأمريكية ".

ويضيف:

" إنّ التوجّه داخل التشيّع ، وبعيداً عن المواجهة ، وباتجاه الحوار مع الغرب ، أصبح فعلاً حقيقةً لا يمكن تجاهلها ، وهو ما يثير نقدياً سؤالاً مهماً بشأن السياسة الخارجية الأمريكية مفاده: هل يستطيع الشيعة الذين هم تأريخياً أقلّية داخل الإسلام ، أن يأخذوا زمام المبادرة في النهوض بعملية الاصلاح في العالم العربي؟ أو المساهمة في إلهام هذا الإصلاح. التأريخ الواضح والمعالم التنظيمية للتشيّع تؤكّد بأنهم قادرين فعلاً على ذلك ولديهم الدافع الكامن الكافي للقيام بمثل هذا الدور".

وهنا أشار الكاتب إلى العلاقة بين القاعدة الشيعية وقيادتها قائلاً:

" تقوم هذه العملية بدعم وتقوية الأتباع الشيعة وتحريضهم على الاحتفاظ بعلمائهم وإبقائهم على الخط، ودفعهم للانسجام مع مصالحهم، إلا إنها من جانب آخر مكّنت القادة الدينيّين من بناء قوّتهم الثقافية والمالية وترتيب علاقتهم مع الحكومة أو الدولة . وفي هذه الثنائية يكمن جوهر الديمقراطية الذي هو: حرية عموم الناس (أي الشعب) وتمكينهم من لعب دور بارز في تقرير مَنْ له الحق في السلطة الدينية. وهذه السلطة بدورها ، يمكن أن تُستخدم لمراقبة السلطة التنفيذية وتضع الحكّام في دائرة المسؤولية والمحاسبة ".

وحول دور **آية الله العظمى السيد علي السيستاني**، يقول الكاتب في هذه المقدمة ما نصّه:

" في خضّم الهياج الكبير الذي أعقب الغزو الأمريكي للعراق ، وفي غياب القائد الوطني ذي المكانة الرفيعة القادر على توحيد العراقيين، إستطاع آية الله العظمى السيد علي السيستاني أن يفرض نفسه باعتباره الزعيم أو القائد الأكثر وقاراً وهيبةً بين الشيعة العراقيين . هذا الرجل الناسك المنعزل عن العالم، ورجل الدين صاحب الخمسة وسبعين عاماً الذي يتمتّع بأكبر عدد من المقلّدين والأتباع بين الشيعة في العالم، إستطاع أن ينتزع شيئاً أو يفرض شيئاً أشبه ما يكون بـ موقعية بابا الشيعة الذي يقدّم النصائح والاستشارات لمقلّديه ويستجيب أو يتناغم مع من الآمال والتطلعات السياسية لجمهور أنصاره ومحبّيه ". مضيفاً:

" ومع ذلك ، وعلى الرغم من إعتقاد السيد السيستاني الراسخ بعدم تدخّل علماء الدين بالسياسة وحرْصه على إبقائهم خارجها إلا إنّه سُحب مضطراً الى ملئ فراغ السلطة في العراق ، الأمر الذي جعله يطرح رؤيته

بوضوح في شكل الحكومة وصياغة الدستور. وكذلك، وفي عدّة مناسبات بين عامي ٢٠٠٣ – ٢٠٠٤ ، إصطدم السيستاني أو وقف ضدّ خطط بول بريمر الثالث، الذي كان في قمة هرم الإداريين الأمريكان العاملين في العراق . وفي يونيو / حزيران ٢٠٠٣ أصدر السيستاني حكماً أو (فتوى – المترجم) منع بموجبه تعيين عناصر أو أشخاص لكتابة مسودة الدستور، وجعل ذلك حصرياً بانتخابهم (أي إنتخاب هؤلاء الأشخاص) من قبل أبناء الشعب العراقي".

وعن دور النجف وكونها **حاضرة العالم الإسلامي** ومثابة مستقبله الواعد يقول الكاتب:

" **إن مدينة النجف** تُعتبر مكاناً خاصاً لعلماء الدين ، وإنّ لها خصوصية مهمة للشيعة. السبب الأول لكونها تضمّ مرقد أو **ضريح الإمام علي** الذي هو أول إمام لدى الشيعة ، إضافة لكون المدينة تحتضن أو تحتفظ بالمؤسسة الدينية الشيعية (التقليدية) لأكثر من ألفية كاملة (أي أكثر من ألف سنة) . وقبل ظهور الدولة الحديثة في القرن العشرين ، كانت النجف هي المعهد المفضّل (أي الحوزة المفضّلة – المترجم) لأغلب رجال الدين الشيعة وفقهائهم وأساتذتهم. إذ إنها تتمتع بالموقع الأكثر إستقلاليةً وتنظر الى نفسها باعتبارها العصب الحساس و**مركز الثقل في العالم الشيعي**. إنّ تأسيس الدولة العراقية تحت حكم الأقلّية السنّية عام ١٩٢١ وما أعقبه من ترسيم الحدود مع إيران وجّه ضربة الى واقع المؤسسة الدينية شبه المستقلة وتحديداً الى رافدها المالي والاقتصادي الجيد فضلاً عن موقعها الأكاديمي الممتاز. بعد ذلك راحت النجف تتلولب أو تتكفئ في مرحلة أفول وإنحدار إجتماعي وإقتصادي وثقافي حتى وصلت هذه المرحلة الى منتصف القرن العشرين، **حيث حلّت قم في إيران محلّها كأكبر مركز أكاديمي ديني للشيعة في العالم**. فبينما كان عدد الطلبة في قم في تزايد مُطّرد، راح عددهم في النجف يتراجع من **ثمانية آلاف طالب** في أوائل القرن العشرين إلى **أقل من ألفين** عام ١٩٥٧ . هذا التراجع يمكن أن يوصف بأنه أشبه بمعادلة **تحوّل جامعة بحث علمي رئيسية الى كلية صغيرة.** أما تحت حكم البعث ، وخاصة بعد إنتصار الثورة الإيرانية ، فقد تضاءل عدد التلاميذ في النجف وتقلّص الى حدود **عدة مئات** فقط . وهكذا **أصبحت قم مركزاً لنشر الأفكار الدينية** فيما إنكفأت النجف الى داخلها وعلى النقيض تماماً مما كان متوقّعاً .

في خضم الغزو الأمريكي للعراق – يضيف الكاتب– أصبح الشيعة في عموم الكرة الأرضية يتطلّعون وبلهفة بالغة الى إنبعاث النجف مرّة أخرى كمركز أكاديمي قيادي لهم . إنّ أملهم بأنّ نهضة النجف أو إنبعاثها أو النهضة فيها * سوف تعزّز **الحركة الإصلاحية في إيران** وتشجّع السيستاني وعلماء الدين الذين

(*) استخدم الكاتب كلمة renaissance التي تعني النهضة أو الانبعاث أو الولادة الجديدة ، كما إنها تعني النهضة الأوربية ، أو عصر النهضة الأوربية وهي كما يشرحها قاموس المورد الكبير بأنها "حركة انتقالية في أوربا حصلت بين القرون الوسطى والعصر الحديث ، ونشأت في القرن الرابع عشر في إيطاليا واستمرت الى القرن السابع عشر ، وقد تميّزت بالتأثر بالمفاهيم الكلاسيكية وازدهار الأدب والفن وانبلاج فجر العلم الحديث". راجع القاموس المذكور – المترجم.

حوله **لتبيئة التشيّع وتكييفه مع الأزمنة الحديثة. يناقش الشيعة اليوم بأن تغييراً يجب أن يُجرى على الزعامة الدينية نفسها ، مؤيّدين بأن المرجعية في النجف ينبغي أن تتطوّر الى مؤسسة شبيهة بالمؤسسة البابوية في الفاتيكان .**

إنّ **فكرة مؤسسة دينية شيعية مستقلّة عن الحكومة** – والكلام كلّه للمؤلف- كانت قد إقتُرحت أول ما إقتُرحت من قِبل عالم الدين العراقي **محمد باقر الصدر** بفترة قصيرة قبل إعدامه من قِبل حزب البعث عام ١٩٨٠ . وكانت (أي هذه الفكرة) قد تمّ تطويرها في التسعينات ١٩٩٠ من قِبل **محمد حسين فضل الله** في لبنان. إنّ كلاً من **الصدر وفضل الله** لاحظا بأنّ المناهج التخصصيّة في المؤتمرات ومراكز البحوث الشيعية **لم تكن قادرة على إعداد قيادات دينية مؤهّلة للتعاطي أو التعامل مع الحياة العصرية.** وكما يقول **فضل الله** بأن القادة الدينيين اليوم يجب أن يأخذوا زمام المبادرة للإمساك بشؤون العالم، وأن يكونوا مُلمّين أو قادرين على الإجابة عن الأسئلة العديدة في المسائل المختلفة التي يثيرها المقلّدون في كل أنحاء العالم . ومع ذلك فإن القادة الدينيين كانوا قد **تخلّفوا كثيراً عن مسار التطور** الذي خطا فيه مقلدوهم ، بل إنهم فشلوا في التجاوب مع تطلّعات مقلّديهم الاجتماعية والسياسية . ومن أجل التعامل مع هذه المشكلة ، إقترح **فضل الله زعامة دينية عالمية واحدة** يمكن تأسيسها أو وضعها على هيئة مؤسسة مع مركز قيادة دائم بإمكانه دعم وإسناد القائد الديني. **هذا القائد الديني نفسه يمكن أن يُسدَّد أو يُساعَد من قِبل متخصّصين في حقول الحياة المختلفة وله ممثّلون في أقطار عديدة يقومون مقام السفراء.** وعلى شاكلة **جون بول الثاني** ، الذي كان بابا ناشطاً وفاعلاً، فإنّ القائد الديني الشيعي يمكن أن يسافر في كل أنحاء العالم الاسلامي متواصلاً مع جمهور المؤمنين، مخاطباً إياهم، ومتعاطياً مع شؤونهم وشجونهم . وعند موت القائد ، تقوم هذه المؤسسة بالمحافظة على إستمراريتها عبر تمكين القائد الجديد لكي يبدأ من حيث إنتهى سابقه، **بمعنى لا يبدأ من جديد** ، (أو من المربع الأول – كما يقولون اليوم – المترجم).

إنّ **السيستاني** يفضّل الاحتفاظ بمنظمة دينية غير رسمية أو فضفاضة وطليقة أي هي نفسها التي وسمت الزعامة الدينية الشيعية لقرون طويلة ، ولكنّ الإصلاحات التي إختار أن يطرحها هو وخلفاؤه سيكون لها تأثيراً أعمق على الشيعة في العالم العربي ، **وهو محور ونقطة إرتكاز هذا الكتاب.** فعلى النقيض من إيران يوجد أكثر من ٨٠% من نسبة سكان هذا البلد ممن يتبنّون حكومة التشيّع ، فيما كان الشيعة في العالم العربي محكومين من قِبل حكومات سنّية وحتى من قِبل مسيحيين ، كما هو الحال في لبنان حتى أواسط السبعينات ١٩٧٠.

الفصل الأول

عبء الماضي

في هذا الفصل يُسلّط الكاتب الضوء على التأريخ الذي يؤشر على العلاقات غير المريحة بين الشيعة وحكومات كلٍّ من **البحرين الحديثة ، والعربية السعودية، والعراق، ولبنان** . إنّه يبيّن كيف أن الشيعة والنُخب الحاكمة كانوا قد إستخدموا الماضي (أي التأريخ) لإنكار أو شرعنة النظام الاجتماعي الحالي ودور ذلك في تحديد مفهوم السلطة والقوة. إنّ **السجالات بين الشيعة والنخبة الحاكمة وكذلك التأريخ**، والتي سنأتي على مناقشتها في هذا الفصل ، سوف تصوّر لنا كيف أن الشيعة في العالم العربي كانوا داخلين في عمق المشاعر الوطنية والقومية لبلدانهم **ولكنهم أُبعدوا عن السلطة** وراحوا جاهدين لإعادة تقويم هذا الخطأ السياسي بل الخطيئة السياسية – حسب تعبير الكاتب– وربما الحيف أو الظلم السياسي الذي وقع عليهم. فيبدأ الكاتب **بالبحرين والعربية السعودية** وحيث الجدل حول الماضي **بين الشيعة والعوائل الحاكمة** في هذين البلدين والذي إستغرق **أكثر من مئتي سنة** لحدّ الآن.

يضع الكاتب عناوين دالة في هذا الفصل من ضمنها مثلاً " **لمن الوطن؟** " ويتحدّث عن صعود **آل خليفة وآل سعود** قائلاً:

" **إن صعود آل خليفة وآل سعود كان بمثابة ضربة وُجّهت إلى الشيعة في كلّ من البحرين والعربية السعودية**. فبينما أصبحت **الأقلّية السنّية في البحرين مهيمنة على الأكثرية الشيعية** في هذا البلد، كانت الأقلّية الشيعية في العربية السعودية تتعرّض لضغوط **الاصلاح الوهابي** الذي يعتبر الشيعة **كفاراً وملحدين**، ويجب أن يُجبروا على الانسجام مع القراءة الوهابية للاسلام. وفي كلا البلدين كان الشيعة والنخب الحاكمة فيهما يُقدّمان قراءات مختلفة ومتباينة في ما يتعلّق بظهور البحرين المعاصرة والمملكة العربية السعودية المعاصرة أيضاً ، وكلٌّ من الطرفين (أي الشيعة وحكام الدولتين) **يحاولون أن يطرحوا مزاعمهم في الوطن، أي في تأسيسه وبنائه، ولمن هو ؟** كما جاء في العنوان السابق المذكور لهذا الفصل من الكتاب.

إنّ تقرير أو مزاعم **آل خليفة في غزو البحرين** عام ١٧٨٣ كان جرى تقديمه ضمن سلسلة من المقالات تمّت كتابتها إبّان الحرب العراقية – الإيرانية أي بين ١٩٨٠ و ١٩٨٨ (حيث تفاقمت التوتّرات بين السنّة والشيعة، وبين العرب والفرس) ، وكذلك في كتاب صدر عن تأريخ البحرين وترشّح عن مؤتمر أقيم في المنامة عام ١٩٨٣ يشير الى **الذكرى السنوية المئوية الثانية لوصول العائلة** (أي عائلة آل خليفة) الى الجزر. في كتابهم هذا حاول أعضاء من آل خليفة وكتّاب آخرون في معسكرهم **إطالة فترة التأريخ المنصرم التي حكمت العائلة خلالها البحرين** .

ويعلّق الكاتب على ماضي الشيعة والتشيّع في خضم التطورات التي حصلت في كل من البحرين والسعودية قائلاً:

" إن أسطورة أو حكاية ماضي الشيعة المجيد تقف على النقيض تماماً من الحقيقة الحالية للبحرين، حيث تقوم النخبة القبلية السنّية الحاكمة بالسيطرة على السكان الشيعة المستقرّين. وكما ستقرأ في الفصل التالي فإن آل خليفة شجّعوا هجرة القبائل البدوية السنّية الى داخل الجزر، وبذلك تمّ تغيير النسبة السكانية للسنّة والشيعة في البلد. المجتمع البحريني بقي مقسّماً طائفياً وجغرافياً وطبقياً الى حدّ القرن العشرين مع ميول السكان السنّة في التركيز على العيش داخل المدن ، فيما يعيش الشيعة بشكل رئيسي في الضواحي والمناطق الريفية. التزاوج المشترك بين الطائفتين لم يكن مسموحاً به في الأعمّ الأغلب إلا في أواخر الستينات . هذا العزل العرقي كان أسلوباً في الحياة لم يحافظ على حكم الأقلّية من آل خليفة وحسب ، وإنما حافظ على الهوية المتميّزة للأغلبية الشيعية ".

ويضيف:

" على النقيض من البحرين حيث لم يحتفِ آل خليفة بأية رؤية دينية مجيدة أو غير مجيدة. نرى الوهابية في العربية السعودية تشكّل تهديداً جديّاً ضد إحياء الأقلّية الشيعية كمجموعة دينية متوثّبة أو قابلة للحياة. ولم يحاول الحكّام السعوديون عزل الشيعة فقط وإنما سعوا لتذويبهم وصهر هويتهم كذلك. ففي فترتي الدولتين السعوديتين الأولى والثانية تعرّضت المؤتمرات والملتقيات والنوادي الشيعية في القطيف الى المداهمة والإغلاق ، كما تمّ إحراق مكتبات الشيعة هناك. أما مراقد أئمة الشيعة ومقدّسيهم وكذلك مساجدهم ومؤسساتهم الدينية الأخرى كلها كانت قد دُمّرت تدميراً كاملاً. كما مُنع الشيعة من أداء أو ممارسة طقوسهم الدينية علناً، وتمّ تعيين قضاة خواص لهم (أي من قبل الحكومة – المترجم) في منطقتي الإحساء والقطيف لدعم الاسلام السنّي هناك، وقام السعوديون كذلك بتعيين محافظين أو حكام جدد في هذه المناطق يتم إرسالهم من نجد ، الى هاتين المدينتين . إضافة الى ذلك قام هؤلاء بتهشيم نفوذ العوائل الشيعية البارزة ونفيهم أو نفي العديد من عناصرهم الى منطقة الدرعية. وفي فترة الحكومة السعودية الثالثة تمّ تقليص نفوذ النخبة الشيعية في الإحساء والقطيف بشكلٍ هائل ، فيما غادر أو هاجر العديد من الأساتذة والعلماء الدينيين الشيعة الى ايران والعراق ".

وعن **الفرق بين العراق وهاتين الدولتين** يعلّق الكاتب قائلاً:

" هناك **إختلافان أو تباينان بارزان** يميزان العراق عن البحرين والعربية السعودية. الأول ، وعلى النقيض من إجراءات تشكيل أو تشكّل الدولتين المذكورتين التي تُعزى الى غزو وتوسّع إقليمي من قبل آل خليفة وآل سعود ، فإنّ **العراق تمّ إيجاده تحت الانتداب البريطاني عام ١٩٢١ بعد إنهيار الامبراطورية العثمانية**، وخلال القرون الخمسة المتقدمة على هذا التأريخ كان العراق محور تواصل ديني وثقافي بين الامبراطورية العثمانية السنّية وإيران الشيعية ، **وبما أن الحكم العثماني كان مجرّد إسم على مسمّى كان الحكم الصفوي وبعده القاجاري الايرانيين قادرين على الزعْم بأن الشاه يمكن أن يكون حامياً لمصالح الشيعة في العراق** ، حيث تقع في قلبه مدينتا الأضرحة (المقدسة) أي **النجف وكربلاء** .

هذا هو الاختلاف الأول ، أما الاختلاف الثاني، وعلى خلاف شيعة السعودية وشيعة البحرين، الذين لهم تأريخ طويل كشعب مستقرّ ، فإن **الأكثرية من شيعة العراق إنما هم من أصل قبائلي أو عشائري حديث العهد**. هذا التطور جاء نتيجة طبيعية **لظهور النجف وكربلاء في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر كقاعدتين للدعاية الشيعية في أوساط القبائل العربية البدوية في مركز وجنوب العراق** . بحلول القرن العشرين أصبح الشيعة أغلبية في البلد، باعتبارهم جسد القبائل العراقية التي إستقرّت في العراق وإعتنقت التشيّع. وهذا يعني أن **الجدل بين الشيعة والنخبة الحاكمة في السنين الحيوية والفعالة في العراق غطّت فترة زمنية أقصر من تلك التي غطّتها في البحرين والسعودية** ، وإنها تركّزت على الأحداث التي أحاطت بسقوط الامبراطورية العثمانية ، والتي غطاها الكاتب في نهاية هذا الفصل ، ومنها إنتفاضة أو **ثورة العشرين** ضد البريطانيين التي ناقشها في الفصل الثالث من هذا الكتاب، بالإضافة الى ذلك ، وبينما **يزدري الشيعة البحرينيون العقلية القبائلية أو العشائرية لآل خليفة** ، **فإن الشيعة العراقيين يفتخرون بانتماءاتهم العشائرية ويعارضون المحاولات الحكومية للتوهين من دور العشائر في الكفاح من أجل الاستقلال ضد البريطانيين .**

الملكية العراقية التي شكّلها البريطانيون كان قد تمّ بناؤها حول **الملك فيصل نجل الشريف حسين في مكة،** وجنباً الى جنب مع **النخبة السنّية** التي كان أعضاؤها في الغالب بحاجة الى قاعدة إجتماعية قوية في القطر. قبل المجيء الى العراق ، جرى **تعيين فيصل ملكاً في سوريا** في نهاية الحرب العالمية الأولى ، ولكنّ الفرنسيين خلعوه عام ١٩٢٠ . الضباط الأشراف حول فيصل كانوا قليلين جداً بحيث لم يكن بإمكانهم حكم العراق على مسؤوليتهم الخاصة، **وهكذا كان عليهم أن يشاركوا معهم في السلطة قرابة الـ خمسمائة من الضباط والموظفين العثمانيين السابقين.** وهؤلاء إما كانوا قد إنشقّوا عن فيصل أثناء الحرب ، أو إلتحقوا به في دمشق بعد تدمير الامبراطورية العثمانية. الموظفون والضباط الصغار في حقبة ١٩٢٤ تمّت ترقيتهم وخلال سنوات قليلة الى جنرالات وحكّام وموظفين من الرتب العليا ووزراء . بين هؤلاء الموظفين كان هناك عدداً لا بأس به من غير العراقيين من الذين كانوا **غير مطّلعين على شعاب العراق وشَعْبه.** الأكثر معروفية من بين هؤلاء هو **ساطع الحصري** الذي تمّ توثيقه أو تعريفه **لهيكلة المنهج التعليمي والتربوي في العراق والإشراف عليه.**

الفصل الثاني

سياسة الاحتواء في الخليج الفارسي

إحتوى هذا الفصل على تحليلات الكاتب حول **سياسة الإحتواء التي إنتهجها حكّام الخليج في إحتواء الشيعة والتشيع والعلاقة بين الطرفين وخاصة في الكويت** حيث ذكر ما نصّه:

" ترى، ما هو الشيء الذي يوضّح **الموقف الإيجابي للشيعة تجاه العائلة الحاكمة في الكويت؟** إنّ المشاعر والأحاسيس الوطنية الكويتية الناتجة عن الغزو العراقي إنما هي عامل واحد فقط، أما العامل الآخر الذي لا يقلّ **أهمية عن ذلك فهو السياسة المتسامحة لآل الصباح تجاه الشيعة الكويتيين على إمتداد القرن العشرين** ، وهي سياسة لم تحاول أن تجرّد هؤلاء الشيعة من كبريائهم أو تخدش كرامتهم على الرغم من أنّ **آل الصباح** يُصنّفون أو يميّزون ضد الشيعة الكويتيين، **وإنّ الشيعة هم خارج الدائرة الداخلية للسلطة،** لكنّ هذه الشريحة الشيعية كانت قد لعبت دوراً مهماً في الاقتصاد ، وإنّ أعضاءها شاركوا في البرلمان وحازوا على مواقع في **الجيش والشرطة. ونتيجة لذلك، فإنّ الشيعة يفخرون بهويتهم الكويتية** ، وكثيراً ما كانوا يشعرون بأنّ مصيرهم مرتبط مع مصير تلك العائلة المالكة. وهي حقيقة مُعترفٌ بها من قِبل الشيعة وخصومهم، وكذلك من قِبل الكتّاب الغربيين ".

وعلى نقيض الكويت، التي إتّخذ حكامها خطوات جادة **لدمج الشيعة في كيان الدولة** ، فإنّ العوائل الحاكمة في كلٍّ من **السعودية والبحرين** غالباً ما نظروا الى الشيعة **نظرة عدائية.** وهذه المشكلة تُلحظ بشكل خاص في العربية السعودية ، **حيث يَنظر الحكام ورجال الدين في المملكة الى الشيعة وكأنهم خارج دائرة الاسلام أو بعيدين عنها.**

وقد أضاف الكاتب في هذا الفصل وفي هذا السياق ما نصّه:

" **الشيعة السعوديون يعتبرون العقد الذي أعقب انتصار الثورة الايرانية عام ١٩٧٨ – ١٩٧٩ واحداً من أسوأ العقود التي مرّوا بها في تأريخهم الحديث. إذ إنّ التوتّر بين العربية السعودية وإيران آنذاك أدّى الى إزدياد هجمات الوهّابيين على التشيّع كنظام فكري ومنظومة إعتقادية . فلقد حدّدت الحكومة السعودية حتى الأسماء التي بإمكان العائلة الشيعية إختيارها لأبنائها.** فأسماء من قبيل: محمد حسن ، أو محمد علي ، أو محمد الباقر، وكذلك إستخدام لقب سيّد لتخصيص أفراد معينين والإيحاء بزعم إنحدارهم من نَسَب النبي محمد، كل ذلك **تمّ منعه وتحريمه.** في نفس الوقت، أصدر العلماء الوهابيون الذين كان يتزعّمهم رئيس هيئة علماء الدين **عبدالعزيز بن باز** (توفى عام ١٩٩٩)، **أصدروا تعليمات جديدة ضد الشيعة ، مؤكّدين مجدداً بأنّ الشيعة كفّار، ويَحرُم على المسلمين التعامل معهم** ". وأضاف (أي الكاتب):

" نعم، الثورة الإيرانية كان لها أثر كبير على الأقلّية الشيعية في العربية السعودية عبر إلهام المظاهرات الجماهيرية وإلهاب حماسها. ففي عام ١٩٧٩ – ١٩٨٠ . وتحديداً في ٢٨ نوفمبر / تشرين ثاني عام ١٩٧٩ أخذ الشيعة شوارع المدن والقرى في المحافظة الشرقية و**هيمنوا عليها متحدّين إشعار الحكومة** (وتحفّظاتها)

أو حظْرها لشعائر و**طقوس محرّم** في إحياء ذكرى إستشهاد الإمام الحسين في كربلاء. ففي فترة العشرة أيـــام (أي أيام عاشوراء – المترجم) الخاصة بإحياء هذه الذكرى ، أطلق الشيعة هتافات وشعارات **ناقـــدة للعائلـــة** المالكة وطالبوا الحكومة بإيقاف ضخّ النفط للولايات المتحدة الأمريكية ودعم الثورة الايرانية تحت قيادة **آيـــة الله روح الله الخميني**. كان المتظاهرون من الشباب الذين تتراوح أعمارهم بين **العشرين والثلاثين** ومعظمهم من العمال في الصناعة النفطية. كان يقود المتظاهرين عدد قليل من **رجال الدين** وتلاميذ من جامعة المعـــادن والبترول في مدينة الدمّام . معظم تلك القيادات كانت قد ذهبت الى **المنفى في إيران** في أوائـــل الثمانينـــات ، وبعضهم ذهب بعد ذلك الى لبنان، وإنكلترا ".

بعدها تحدّث الكاتب عمّا سمّاه (**التوترات** والحسّاسيات) في أرخبيل البحرين، حيث تطرّق بالتفصيل إلى **تجربة آل خليفة** في هذه المنطقة قائلاً :

" إنّ تجربة آل خليفة المشرَّفة – زمنياً بإعتمادها على **القوى الأجنبية** للحفاظ على السلطة، وبعدها توجُّههم اللافت في حكم الجزر **كإقطاعية أو مُلكية خاصة بهم** ، علّلت وتعلّل العديد من مشاكل البحرين السياسية والاجتماعية .

كما إن موقع البحرين القلق كبلد صغير بين **ايران والعربية السعودية** كان قد شكّل إســـتراتيجية خاصـــة بـــ **آل خليفة** تساعدهم على البقاء في السلطة والاحتفاظ بتعاملهم مع الشيعة في نفس الوقت. إذ بعد غـــزوهم للجزر عام ١٧٨٣ قدّم **آل خليفة** نماذج عديدة من تنازلات وعروض للعديد من الأدعياء المطالبين بالـــسيطرة على البحرين وفرْض السلطة عليها. آملين بأن تكون كل واحدة من تلك التنازلات قادرة على إلغاء الأخرى. **هذه الاستراتيجية فعلت فعلها في قضية عُمان وقضية الإمبراطورية العثمانية** ، ولكنها برهنت أنها أقلّ تأثيراً في التعاطي مع التحدّيات المفروضة عليها من قِبل إيران والعربية السعودية . فأثناء القرنين التاســـع عـــشر والعشرين قدّم **الحكام الايرانيون** عدة إدعّاءات ومزاعم ، بل مَطالب لحكام البحرين يدعوهم فيها إلى التنـــازل مؤقّتاً عن الجزر **لحكام محافظات محلّيين في جنوب إيران** كانوا قد حكموا هناك في الفترة الواقعة بين ١٦٠٢ الى ١٧٨٣ . في فترة حكم **محمد رضا شاه** كانت البحرين تُدرج في النشريات الرسمية الايرانية بإعتبارهـــا **محافظة من محافظات إيران**. وعلى الرغم من أن الشاه كان يَعرف أنه غير قادر على تقديم مستند شـــرعي متين لإثبات ذلك، فضلاً عن أنه ليست لديه القدرة العسكرية لتفعيل هذا الادّعاء الايراني أي **بتابعية البحـــرين لإيران** (بإعتبارها محمية بريطانية حتى عام ١٩٧١) ، إلا أنه إحتفظ بهذا الإدّعاء قائماً أو حيّاً في محاولـــةٍ لنيل بعض المكاسب السياسية من خلاله. ومع ذلك ، وفي عام ١٩٧٠ ، أسقطت إيران وبشكلٍ رسمي مزاعمها في البحرين . هذا الإجراء الايراني أعقبه **إستفتاء مبكر** في البحرين في تلك السنة تحت إدارة وإشراف الأمم المتحدة ، ظهر فيه أن **الأغلبية العظمى من البحرينيين** ، وبغضّ النظر عن إنتماءاتهم أو ولاءاتهم الطائفيـــة ، كانوا يعبّرون عن رغبة قديمة **بإقامة دولة عربية مستقلّة في البحرين**. كما إنّ إعلان الشاه بقبوله أو رضاه لتحقيق " إرادة الشعب في البحرين " ساعد العربية السعودية ومكّنها من زيادة نفوذها في الجزر".

كما تحدّث الكاتب عن دور **جارلس بيلكريف** المستشار البريطاني في البحرين ودوره في إدارة أمور المملكة قائلاً:

" في عام ١٩٣٨ قام بيلكريف بتأسيس قسم القاصرين ، الذي تكفّل بحماية مصالح القاصرين والأرامل والأيتام. وجنباً الى جنب مع زوجته مارجوري ، ترك بيلكريف بصماته على حقل التربية والتعليم وذلك بمساعدة مفتش لبناني ، وكذلك بمساعدة الشيخ عبدالله الذي عمل بصفة وزير . في عام ١٩٢٨ أقنع بيلكريف الشيخ حمد ببناء مدرسة للشيعة في المنامة مجادلاً بأنهم (أي الشيعة) سوف لا يحضروا في مدرسة جميع معلّميها من السنّة . وأشرف بيلكريف كذلك على تطوير النظام الصحي في البحرين ، مؤسِساً قسم الأشغال العامة ، الذي كان معنياً ببناء المستشفيات.

وبإعتباره قائداً للشرطة، قدّم بيلكريف نظاماً بالتحكّم وضبط وتنظيم الجوازات (أي جوازات السفر) . إذْ وظّف مواطناً بريطانياً للعمل كرئيس لضباط الشرطة. وقام ببناء قوة خاصة عام ١٩٥٧ تعتمد بشكل رئيسي على البلوش والعمانيين واليمنيين والعراقيين. إستمر بيلكريف مشرفاً على أعمال جهاز الشرطة في البحرين حتى بعد تعيين الشيخ خليفة مديراً للأمن العام عام ١٩٥٤ " .

وعن **التوتّر التأريخي الحاصل بين الشيعة والعائلة الحاكمة** أشار الكاتب في مجمل هذا الفصل إلى مسلسل صفحات هذا التوتّر حيث جاء في هذا الفصل ما نصه:

" **التوتّر بين الشيعة والعائلة** الحاكمة تبلور بشكل أكثر عندما راح آل خليفة يسعون **لتغيير الموازنة الطائفية لصالح السنّة** ، كما كانوا يفعلون إبان القرن التاسع عشر. يقول الشيعة أنه في أواسط وأواخر التسعينات قام آل خليفة **بتوجيه الدعوة لفصائل جديدة من الدواسيرين** (أي قبائل الدواسر) في العربية السعودية ، وكذلك رجال **قبائل شمّر** البعيدين في صحراء سوريا **للاستقرار والاستيطان في البحرين**. القادمون الجدد كانوا قد مُنحوا إجازات المواطنة وحقّ السكن، وتمّ قبول أطفالهم في المدارس الخاصة. العديد من رجال القبائل هؤلاء **تمّ تجنيدهم في الوحدات العسكرية المسؤولة عن حماية نظام الحكم** .

هنا قام الشيعة **بالتنديد وشجب الضغط الموجّه ضدهم** من قِبل المجلس السياسي المتشدد لضباط المخابرات البريطانيين بقيادة **إيان هندرسون** الأسكتلندي الذي تمّ تجنيده أو إستيزاره عام ١٩٦٦ والذي عمل بصفة رئيس الفرع الخاص في البحرين. **في الذاكرة الشيعية يُعتبر هندرسون رمزاً (سيئاً) لقمع البحرينيين مندوباً عن الأجانب** – وهي صفة أو كناية وتشبيه لما كان يُطلق أو يُختزن حصرياً على سابقه **جارلس بيلكريف** (المار الذكر).

الأكثر من ذلك ، ألفتَ الشيعة الانتباه الى **مشكلة المواطنة** ، ومسألة وجود **خمسة عشر ألفاً** من الناس كانوا إما قد **وُلدوا في البحرين** وكان آباؤهم وأجدادهم من **أصول إيرانية**، أو كانوا من **الناطقين بالفارسية** بعد أن جاءوا من داخل إيران، أي من الإثنيين العرب ، القادمين من الساحل الشمالي للخليج الفارسي . وبما إنهم معروفون بإسم (بدون) – أي (بدون مواطنة) فإنهم **لم يُمنحوا حقوق المواطنة** وتمّ التعامل معهم **كطبقة**

إجتماعية دنيا أو واطئة في الميزان الاجتماعي البحريني . كان الشيعة ساخطين على التصنيف الحكومي للبحرينيين بسبب هذه الفهرسة للمجتمع والتي كان أكثرها إعتباراً وأهميةً هو تصنيف آل خليفة على أنهم **منحدرون من سلالة بحرينية** . شأنهم شأن شركائهم الدينيين في العربية السعودية ، الشيعة البحرينيون راحوا **يطالبون بالمواطنة الكاملة** بما في ذلك حقهم في الخدمة في الجيش.

إنّ دور الشيعة في **قيادة الانتفاضة** التي تقاطعت مع الخيوط الطائفية شكّلت بدعة في تأريخ البحرين المعاصر. **هذا التطوّر إنعكس في إزدياد نسبة الشيعة أو حصتهم من ٥٠% عام ١٩٤١ الى حوالي ٧٠% عام ١٩٩٦ من نسبة السكان المحلّيين البالغ عددهم قرابة الــ ٤٠٠,٠٠٠ نسمة.** الشيعة هم المجموعة الرئيسية المتأثّرة بتدفّق العمال الأجانب الى البحرين، وبالتالي **فإنهم أكثر مَنْ يمكن إستفزازهم أو تحريضهم للسيطرة على الشارع أثناء الاحتجاجات** . إنّ دور **علماء الشيعة** في قيادة الانتفاضة عكس **صعود الاسلام** بإعتباره **القوة السياسية الأكثر قابلية للحياة** في العالم العربي، ولكنْ على حساب **القومية العربية والشيوعية،** وكذلك قبال الممانعة أو مقاومة **الأخوان المسلمين** السنّة المنتظمين في مجتمع إصلاحي يقوده **الشيخ عيسى بن محمد آل خليفة** ويشترك مع المعارضة.

يمكن للمرء أن يتفهّم التغيرات والتحوّلات في طبيعة زعامة المعارضة في البحرين عبر مقاربات ومقارنات حركات الاحتجاج في الأعوام ١٩٥٤ – ١٩٥٦ والأعوام ١٩٩٤ – ١٩٩٩ . ففي كلتا الحالتين **عارض العلماء السياسات الطائفية للحكومة** ودور الأجانب في إدارة البلد، وأيّدوا دستوراً وطالبوا بالعودة إلى الدستور والى برلمان منتخب . ومع ذلك، وبينما كانت الحركة الأولى مُهيمَن عليها من قِبل **القوميين** العرب ذوي الأصول السنّية، والذين تضمّنت مطاليبهم **تأسيس إتحادات عمالية،** كانت الثانية بشكلٍ رئيس **بزعامات شيعية ذات خلفيات دينية،** وقد إنطوت بعض مطاليبهم على إنهاء **نشاطات التبشير المسيحي** وتقديم عروض عامة هجومية للدين الاسلامي .

في عام ١٩٥٦ وجّهت الحكومة **ضربة قوية للحركة،** عبر إعتقال وترحيل قادتها السنّة مشجّعةً القادة الشيعة على الانتظام بإستقلالية وإعتداد ، قاطعةً الطريق بذلك على البُعد الوطني والقومي للحركة الأولى. على النقيض من ذلك، إنّ إعتقال وإبعاد زعماء المعارضة الشيعية أثناء التسعينات فشلت في شقّ حركتهم ، بل قادت المنفيين منهم الى إعتلاء منصّة حملة العلاقات العامة ، **مستفيدين من الدعم المقدّم لهم من قِبل مجموعات حقوق الإنسان العالمية ، وأعضاء البرلمان البريطاني ، وحتى البرلمان الأوربي.**

فقط في أواخر عام ١٩٩٩ ، بعد موت **الشيخ عيسى** ، كانت حكومة البحرين قد أعلنت عن **المصالحة الوطنية وفتحت حواراً مع المعارضة.** هذا التطور تزامن مع النشريات التي حثّت آل خليفة والشيعة معاً على أنْ لا يجعلوا من الماضي عقبة تقف بين العائلة الحاكمة والشعب. **فبينما كان دعاة المصالحة يناشدون آل خليفة بأن يكفّوا عن تأكيد أنفسهم بأنهم غزاة ومحررين للبحرين، ناشدَ الكتّاب أهل الشيعة بأن يكفّوا هم أيضاً عن الإشارة لأنفسهم بأنهم (السكان الأصليين للجزر).** إنّ فتح الحوار بين الحكومة والشيعة البحرينيين عام ١٩٩٩ له ما يشبهه في **مصالحة الحكومة السعودية مع الشيعة** عام ١٩٩٣ . ومع ذلك ، فإنّ الاصلاحات

السياسية المقدّمة من قِبل الأمير الجديد **شيخ حمد** ، كانت أكثر جرأة وإقتحامية من التنازلات التي قُدّمت من قِبل **الملك فهد** في العربية السعودية. نعم، **كانت المصالحة البحرينية تعكس ضغوطاً عالمية، وغياباً لمؤسسة رجال الدين الوهابية فضلاً عن نفوذ وقوة المعارضة البحرينية .**

وفي حملة إعلانية عامة وموسّعة ، قامت الحكومة **بإطلاق سراح المعتقلين السياسيين** (وبضمنهم عبدالأمير الجمري) ، وسمحت بعودة المنفيين ، وأعطت ترخيصات أو إجازات للصحف والجرائد المستقلّة ، وكذلك لمنظّمات المجتمع المدني، والاتحادات أو النقابات التجارية . كما قامت بإصدار جواز سفر جديد واصفةً حامله ، بأنه مواطن في دولة البحرين، **مانحةً بذلك حق المواطنة للبدون البحرينيين المقيمين**، معدّلةً قانون أمن الدولة الصادر عام ١٩٧٥. كما قامت هذه الحملة كذلك **بإلغاء محكمة أمن الدولة** المؤسّسة عام ١٩٩٥ ، مصدّرةً قرارات هامة بخصوص قضايا حقوق الانسان. إضافةً الى كل ذلك ، قام **إيان هندرسون** ، رئيس الفرع الخاص، بمغادرة البحرين عام ١٩٩٨ وهو إجراء يقترب كثيراً بل يُذكّر بموضوع إقالة أو إستقالة **بيلكريف** المعروفة عام ١٩٥٧.

إن مصالحة عام ١٩٩٩ ساهمت في **تقليل التوتّر بين آل خليفة والشيعة** . ومع ذلك، وكما سنرى في **الفصل الخامس**، إن **الاصلاحات السياسية كانت محدودة**، إذا وُضعت في المدى المحسوب أو تحت المجهر. أحد أسباب ذلك هو **رفض الحكومة** إعادة العمل بقانون ١٩٧٣ وعدم السماح كذلك بإعادة العمل **بنظام برلماني** قوي وفاعل. وهناك سبب آخر: هو إتّخاذ **إجراءات صارمة** بحق الإصلاحيين إثر صدمة هجمات ١١ سبتمبر ٩ / ١١ وما أعقبها من **حرب على الإرهاب**، راحت تقوده الولايات المتحدة الأمريكية ".

الفصل الثالث

الصراع على السلطة في العراق

تحدّث الكاتب في هذا الفصل عن **المعادلة التأريخية التي حكمت العراق** إثنين وثمانين عاماً، وكيف **وضع الغزو الأمريكي للعراق عام ٢٠٠٣ حداً لهذه المعادلة** ، حيث كان العراق يخضع **لحكم الأقلية السنية** كل تلك الفترة حتى مجيء هذا الغزو وسقوط النظام الحاكم.

وتحدّث كذلك عن **ثورة العشرين** وقدّم فيها قراءة مغايرة لما هو في المألوف الشيعي والذاكرة الشيعية حول هذه الثورة. وبتفاصيل مثيرة كثيرة.

ثمّ تحدّث عن **هوية العراقي** ووضع هذا الموضوع تحت عنوان " **من هو العراقي؟** ". مشيراً الى **الصراع بين الشيعة والنخبة السنيّة الحاكمة حول معنى كلمة العراق ومعنى كلمة القومية العربية** قائلاً :

" **الصراع بين الشيعة والنخبة السنّية الحاكمة** حول معنى كلمة عراق ، ومعنى القومية العربيـة يرجـع تأريخياً الى بواكير سنيّ الملكية في العراق. إذْ يتضمّن الأدب الشيعي سلسلة من **إثنتـين – وثلاثـين مقالـة** طُبعت بين أبريل / نيسان ١٩٢٧ ومارس / آذار ١٩٢٨ في **صحيفة النهضة** بقلم الشخصية الأدبية المعروفة **علي الشرقي** ، الذي أعطى وصفاً متحركاً لنجاح بغداد في **الهيمنة على الجنوب الشيعي** أو حكمه ، عـازلاً النجف ، ومانعاً إياها من لعب دور في السياسة الوطنية. أفكار الشرقي حول الوطنية والقومية المفصح عنهـا بين العشرينات وأوائل الستينات ، **تعكس مشاعر وأحاسيس جيل من الشيعة العراقيين** الذين ساهموا في ثورة العشرين وأصبحوا متحررين من **أوهام حصادها** ونتائجها.

أفراد من ذلك الجيل رفضوا محاولة الحكومة إيجاد أو تعزيز نموذج **لدولـة عربيـة علمانيـة حديثـة** مصوّرين ذلك على أنه بدعة من بدع الأشراف والموظفين العثمانيين السابقين (الذين وصفهم الشاعر محمـد مهدي الجواهري أو قارنهم بأكوام من جراد الحشرم والخرنوب الذين حلّوا بالعراق بعد ثورة العشرين) .

مستنفَرين بسبب الهجوم على **هويتهم الوطنية العراقية** وبسبب خصالهم العشائرية، راح الـشيعة يـدلّلون ويؤكّدون بأنهم العرب (الأنقياء) في العراق. **الشرقي** من جانبه قدّم صورة **للوطنية العراقيـة** مبنيـةً علـى **السجايا العشائرية** المتينة للمجتمع العراقي ، و**الدور التأريخي لعشائر العراق** فـي الحفـاظ علـى الـروح (الحقيقية) للعروبة في هذا البلد. لقد كان داعيةً ومؤيّداً **لتطور التأريخ الوطني العراقي** ، مجادلاً بأن العـراق كان محتاجاً **لأيديولوجية وطنية وقومية** تربط العناصر الشرقية والعربية مع القيم العراقية والتراث العراقـي. لقد حاول **الشرقي** أن يمفصل مفهوم الوطنية العراقية التي كانت مفعمة بوضوح بل مُلهَمة بجهود **المـصريين** للاحتفاظ بماضيهم ، مؤكّداً على أن **الوطنية العراقية الأصيلة** فقط وفقط ، و**الخالية من المضمون الأجنبـي** ، هي وحدها القادرة على إنتاج **حكومة شرعية حقيقية** بإمكانها خدمة شعبها.

توفي **علي الشرقي** في العراق عام ١٩٦٤ . هو وعديدون من جيله عاشوا وترعرعوا في وقتٍ كانت الحكومات العراقية تسمح **بدرجة ما من المعارضة والانشقاق الثقافي** (أو المعارضة الثقافية). وخلاف الشرقي، الذي طبع ونشر أعماله داخل العراق ، الكتّاب العراقيون الشيعة الذين جاءوا بعده إنتهوا في بلاد **الشتات والمنافي** ، وإنهم على الأقل لحدّ سنة ٢٠٠٣ كان عليهم أن يطبعوا كتبهم **خارج العراق** . إثنان من أكثر الكتّاب إنتاجاً هما (**حسن العلوي**) الذي عمل للبعث قبل أن يفك إرتباطه بالحزب في مطلع الثمانينات ، والآخر (**سليم مطر**) الذي طبع كتابه (**الذات الجريحة**) عام ١٩٩٧ وهي **المحاولة الأكثر جدّية** لحدّ الآن من قبل شيعي عراقي يعرض مفهوماً للوطنية العراقية، **مبتنيةً على أفكار الشرقي** وتُجسّد صورة الحضارة الاسلامية الشاملة المتعددة الوجوه على أرض العراق . كلاهما **العلوي ومطر**، **يجادلان بأنّ إستخدام مصطلح العروبة الشامل من قِبل حكام العراق ، كأيديولوجية رئيسية تُحرِم العراقيين من معرفة ماضيهم التأريخي الناصع وتسدّ الطريق أمام أي تطوّر لهوية عراقية وطنية بإمكانها توحيد الجماعات الطائفية والإثنية المتباينة والمتعددة في هذا البل**د. وجنباً الى جنب مع كتّاب آخرين ، تراهم سلّطوا الضوء على **الأصول الحجازية والسورية للموظفين الذين رافقوا فيصل الى العراق ، وكذلك الأصل التركي للسياسيين القياديين تحت الحكم الملكي.**

الشيعة من جانبهم يتّهمون (أو يدّعون) أنه على الرغم من أن السياسيين السنّة العراقيين يزعمون أنهم يحكمون بإسم العروبة، غير أنهم (أي السنّة) **ليست لديهم أية علاقات أو وشائج عائلية مع القبائل العربية في العراق** ، ولم يكونوا يشاركون العراقيين الحياة العامة (أي بعيدين عن الحياة العامة للشعب العراقي) . كما إنهم (أي الشيعة) كانوا قد شخّصوا **ساطع الحصري**، أو أفردوه في كونه هو الذي **بنى البرنامج التعليمي** للعراق ملهَماً أو معبّئاً **بمفاهيم ألمانية حول القومية** ، وكذلك مسكوناً بتنظيرات البعثي (المسيحي) **ميشيل عفلق**، مجادلين بأن كليهما **لا علاقة لهما بالتراث العربي الاسلامي** . بالاضافة الى ذلك أوضح الشيعة بأنّ الحكومات العراقية فرّغت كلمة (عرب) من معناها القديم (الذين يفيد ضمناً الأصل العشائري والهوية) مغمّسةً (أي هذه الحكومات) هذه الكلمة بكلمة (عروبي) التي تحمل معنىً غربي جديد ومغاير .

الشيعة العراقيون كانوا قد فهموا العروبة بإعتبارها صفة مشتّقة أو منتزعة من **الانحدار الشخصي للفرد** (أي من السلالة المنحدر منها نَسَباً – المترجم)، **إلا إنّ كلمة العروبة هذه أصبحت تُقرن مع كلمة (أمة) وباتت في العراق الحديث تُستخدم بشكلٍ متبادَل ومتداخِل مع مصطلح (قومية)**، الذي يشير الى **الأممية العربية** (بمعنى القومية العربية) . **حسن العلوي** ذهب الى أبعد من ذلك عندما لاحظ بأن نهوض القومية العربية جاء متزامناً مع **ظهور السياسيين العراقيين** الذين حاولوا محاكاة السياسي الألماني **بسمارك** وإحتذاءه (بمعنى حذوا حذوه أو إتخاذة بمثابة) **زعيم قومي كبير**. تحت الحكم الملكي وبينما كان **ياسين الهاشمي، وحكمت سليمان، ورشيد عالي الكيلاني** يتنافسون على **تقليد دور بسمارك العربي** ، إرتدى **صدام حسين** بعد عام ١٩٦٨ عباءة القائد الأعظم – هؤلاء الأربعة جميعهم ، كما يقول (العلوي) حاولوا تقديم أنفسهم كمدافعين أو حماة للقومية العربية ، فيما راحوا يصفون الشيعة بإعتبارهم **إنفصاليين** .

تصوير الحكومة للشيعة العراقيين بإعتبارهم إنفصاليين، ناشئ عن رفضهم **ضمّ العراق في كونفدرالية في إطار الدول العربية** . **لقد لاحظ الشيعة أو رأوا بأنّ إحتمال التوحيد أو التوحّد بين العراق والـدول العربيـة الأخرى سوف يشكّل تهديداً لموقعهم كأغلبية في القطر**. وَجِلين أو متخوّفين من أنّ إشتراك أو إشراك العراق في كونفدرالية عربية سوف يجعلهم بل **سوف يصبحون جماعة طائفية مهمَّشة سياسياً** . إنّ هذا الخــوف أو هذه الخشية هي التي توضّح **إعتراض الشيعة على الوحدة العربية**، كما تمّ طرحها أو الدعوة إليها مـن قبـل **جمال عبدالناصر** ، والتي تمّ إعتناقها من قبل البعثيين السنّة وقوميين عرب آخرين في العـراق ، وأبـرزهم **عبدالسلام عارف** إبان فترة حكمه في الأعوام المحصورة بين ١٩٦٣ و ١٩٦٦.

علي الشرقي صوّر **عبد الناصر** شخصية إنتهازية بل إنتهازياً ركب **موجة العروبة** الشاملة ، مؤكّداً بأنه لم يستطع إلتقاط أو تفهّم الظروف الاجتماعية للعراق . وفي بيانٍ سُلّم الى رئيس الوزراء العراقي الأسبق عـام ١٩٦٥ ، أيّد **محمد رضا الشبيبي** بأنّ جميع مخططات التوحيد ينبغي أن تُقدّم في البداية وقبل كل شيء الـى الشعب العراقي في إستفتاء وطني ".

وتحت عنوان **الصراع على السلطة** في هذا البلد أضاف الكاتب قائلاً :

" **إنّ الصراع على السلطة** بين الشيعة والحكومة تجسّد بشكل واضح في **قانون الجنسية العراقي** الذي قُدّم لأول مرّة عام ١٩٢٤ . **هذا القانون ميَّز بين العراقيين الذين يحملون الجنسية العثمانية** قبل العام المـذكور (أي عام ١٩٢٤) وأولئك الذين كانوا **يحملون الجنسية الإيرانية**، وكان من ضمنهم العديد من الشيعة الـذين كانوا **يبحثون عن مبرّر للهرب من دفع الضرائب والتجنيد الاجبـاري**. المبادئ الإرشادية في القانون كانت قد وُضعت تحت الاختبار مباشرةً بعد تأسيس الملكية (أي الحكم الملكي) . **في عام ١٩٢٢ إنفجر صـراع بـين الحكومة والمجتهدين الـشيعة**، الذين قادوا المعارضة ضد المعاهدة الأنكلو – عراقية المقترحة. بلحاظ كـون **الأغلبية العظمى من المجتهدين من الرعايا الإيرانيين**، فإنّ حكومة **عبدالمحسن السعدون** قدّمت تعديلاً علـى قانون الهجرة المعمول به ، يسمح (أي هذا التعديل) **بتهجير أو إبعاد الأجانب الذين ينخرطون في نـشاطات مناهضة للحكومة.**

وتحت هذه الفقرة من التعديل قامت الحكومة في يونيو / حزيران ١٩٢٣ بإبعاد **المجتهد العربـي مهـدي الخالصي**، الذي كان يحمل جنسيةً إيرانية الى إيران . ومع ذلك، فقد كان إبعـاد الـشيعة العـرب محـدوداً ومحصوراً ضمن دائرة الحكومة الملكية. **لقد تمّ تفعيل القانون بزخم أكبر بعد مجـيء البعثيـين** أول مـرة للسلطة عام ١٩٦٣ . إذْ عَهَد كلّ من قانون الجنسية لتلك السنة، والقانون المؤقت المقدَّم من قِبـل **عبدالـسلام عارف** عام ١٩٦٤ **بتوجيه ضربة موجعة للموقع الشرعي** (أي الدستوري) للعديد من الشيعة في العراق. فلقد أشار الدستور الى أولئك الذين يحملون الجنسية العثمانية قبل عام ١٩٢٤ بإعتبـارهم عـراقيين أصـليين أو طبيعيين ، مشترطاً بأنّ على جميع الآخرين **تقديم طلب للحصول على حقوق مواطنة عراقية** (أي حق العيش في الوطن وتحت عبارة أو وثيقة ما يُسمى اليوم **شهادة الجنسية العراقية** – المترجم) كما إنه مـنح رخـصة

لوزير الداخلية في **نزع المواطنة** (أي الجنسية) من أي شخص يمكن أن يُكتشف أنه **غير مخلص للجمهورية** العراقية، وإنْ من أبوين عراقيين ويحملون الجنسية العثمانية ويقيمان في العراق منذ عام ١٩٠٠.

تحت هذه المادة الدستورية ، **حُرم عدد كبير من الشيعة** أو **حيل بينهم وبين الوصول الى مناصب عليا** في الدولة العراقية. وبعد الوصول ثانيةً الى السلطة عام ١٩٦٨ ، **إستخدم البعث قانون الجنسية** (الذي جرى تعديله عام ١٩٧٢ وعام ١٩٧٧ وعام ١٩٨٠) **لحرمان عدد كبير جداً من الشيعة** ، بمن فيهم الأكراد الفيلية ، من الجنسية العراقية، وذلك عبر إيراد أو الادّعاء بأنهم من **أصول إيرانية** . وهكذا قام البعث بترحيل وإبعاد العراقيين الى ايران عام ١٩٦٣ ، ومرّة أخرى بين عامي ١٩٦٩ – ١٩٧١ . كانت حملات التهجير قد إزدادت في مسار الحرب العراقية الإيرانية في أعوامها من سنة ١٩٨٠ الى ١٩٨٨ ، **حيث تمّ إبعاد ما يقارب ٢٠٠,٠٠٠ عراقي أجبروا بالقوة على مغادرة بلدهم.**

وفي إطار عملية الفعل وردّ فعل على قانون الجنسية العراقي، **قام الشيعة بتسليط الأضواء** على الأتراك وذوي الأصول الغامضة من سياسيي الحكومة تحت الحكم الملكي، وكان من أبرز هؤلاء : **حكمت سليمان** ، **وجعفر العسكري ، وعبدالمحسن السعدون، وياسين الهاشمي ، ونوري السعيد** . وكانوا غالباً ما يوردون مثالاً على ذلك **عبدالمحسن السعدون** الذي إنتحر عام ١٩٢٩ تاركاً وصيته الى زوجته **مكتوبةً باللغة التركية.** في كتابه **حول البعث** (أي أوكار الهزيمة) ، أحصى **هاني الفكيكي** العديد من الأعضاء السنّة في خليته الحزبية في بغداد وأعادهم الى **أصول تركية.** كتّاب آخرون أشاروا الى تمييز الحكومة بين العراقيين من الأصل العثماني (المقدس) وغيرهم من الأصل الإيراني (المدنّس) ، منوّهين إنه لا ينبغي على العراقيين أن يفتخروا بجنسية عثمانية مقرونةً بإحتلال أجنبي للعراق .

إنّ حملات التهجير، والترحيل – كما قال هؤلاء الكتّاب – شطرت العوائل العراقية وسبّبت مصاعب قاسية للعرب الشيعة منهم ، وكذلك للشيعة من ذوي الأصول الايرانية ، الذين إستقرّوا في العراق قرون عديدة وأصبحوا متشابهين بل مماثلين تماماً للمجتمع العراقي. هذه الاجراءات أدّت بالعراقيين الى التساؤل حول **هويتهم الوطنية** وإحساسهم بإنتمائهم أو عائديتم الى الشعب العراقي.

قانون الجنسية المذكور بقي فاعلاً ونافذاً حتى إنهيار البعث عام ٢٠٠٣ . وبعد سنة قام مجلس الحكم بالمصادقة على فقرة داخل الدستور العراقي المؤقّت تدعو الى **إعادة توطين** أولئك الذين نُزعت عنهم المواطنة تحت القانون – وهو إجراء أشار الى أوّل محاولة من قِبل العراقيين لمواجهة العواقب التخريبية الوخيمة لقانون جنسية (سيء) يضع فواصل (مدمّرة) بين الوطن وأبنائه (أو المنتمين إليه والقاطنين فيه) .

كجزء من الجهد لتوهين الاعتمادات الوطنية للشيعة (أي أوراق إعتمادهم الثبوتية) وتضعيف مصداقيتهم ، قام الحكّام العراقيون بتحريك الذاكرة بإتجاه **الحركة الشعوبية التي ظهرت في الاسلام** في القرن الثامن. إن كلمة (شعوبية) مشتقّة من كلمة (شعب) التي تعني الناس (أو الشعوب). أغلبية أولئك الذين شاركوا أو إنضموا الى تلك الحركة في القرنين الثامن والتاسع **كانوا من الفرس والأرمن العراقيين،** الذين إحتجّوا على **الموقع المتميّز الممنوح للعرب داخل الاسلام** وطالبوا بالمساواة بينهم وبين جميع المسلمين. إنّ ظهور الشعوبية إستفزّ

المؤرّخين العرب والشخصيات الأدبية في ذلك الزمن، وأبرزهم **الجاحظ** (المتوفى سنة ٦٨٦) الذي إعتبر تلك الحركة **تهديداً للاسلام** أولاً والى الموقع المتعالي أو (العالي) للعرب بين جميع الأمم ثانياً. **إنتهى مصطلح (الشعوبية) أو سقط عن الاستخدام في حقبة القرون الوسطى ، وعاد الى الظهور ثانيةً في العصور الحديثة مرتبطاً مع نهوض أو صعود مفهوم القومية العربية** " .

وعن **تراث البعث** حسب تعبير الكاتب – الذي إمتدّ **خمس وثلاثين سنة** إختتم الكاتب هذا الفصل بما يلي:

" على إمتداد خمسٍ وثلاثين سنة في السلطة ، إستثمر البعث **الانقسامات بين العلمانيين والاسلاميين في الوسط الشيعي،** وبين **سكان الأرياف وسكان المدن** ، وكذلك بين **شيعة المنفى وشيعة الداخل** . هذه الانقسامات تساعد الباحث في توضيح صعوبة وجود أو **إيجاد قيادة سياسية شيعية** بإمكانها توحيد المجتمع أوإستقطاب كافة شرائحه وأطيافه ، وفي نفس الوقت قادرة على إغواء أو إستمالة غير الشيعة في العراق . إنّ عدم وجود زعيم شيعي علماني معتمد صار واضحاً في قضية **صالح جبر، وهو أول شيعي يتبوّأ مركز رئيس الوزراء في العراق الملكي.** إن مشكلة القيادة أصبحت أكثر إلحاحاً في السنة التي أعقبت موت **محمد رضا الشبيبي** عام ١٩٦٥ – الرجل الذي كان دوره أشبه بالرابط بين الشيعة والسنّة، والذي تمّ الاعتراف به بشكل واسع في العراق الحديث. **أيام موت الشبيبي ، كانت الأيديولوجية الاسلامية قد بدأت تزحف توّاً على ضوء التأثيرات الشيوعية في العراق** ، مستهويةً عوّام الشيعة وبسطائهم الذين يعتبرون الاسلام عربة أو وسيلة (أي آلية) تقود الى تغيّر سياسي يمكن أن ينجح حيث فشلت الشيوعية ليس إلا . هؤلاء الشيعة كانوا قد تخلّوا عن **رهانهم على السياسيين العلمانيين** وراحوا ينظرون (أي يتطلّعون) الى **رجل دين عربي** يتناغم أو ينسجم مع طموحاتهم وتطلّعاتهم العراقية الخاصة والمحدّدة.

على الضدّ من هذه الخلفية ظهر **محمد باقر الصدر** في السبعينات ، كعالم دين حاز دعماً وتأييداً بين **الشباب الشيعي** المتعاطف والمنتمي الى **حزب الدعوة الاسلامية** . لقد ميّز الصدر بين نوعين أو نمطين من الزعماء الدينيين : **المرجع الذاتي** ، وهو رجل الدين المبرّز الذي يحصل على الاعتراف عبر الاجماع، أو الأغلبية من العلماء والأتباع (المقلّدين) في العالم الاسلامي ، و**المرجع الصالح** (ويُعرف أيضاً بالرشيد أو الموضوعي) والذي **ليس بالضرورة أن يكون هو الأكثر علميةً** ، وإنما هو الذي يَبرُز من داخل محيطه أو وسطه و**يتعاطي بشكل إيجابي مع متطلّبات جمهوره المحلّي** أتباعه وأنصاره. **الصدر تصوّر المرجع الصالح بمثابة عالم الدين الواعي سياسياً العارف المستوعب والمُلمّ بكل مناحي الحياة وآفاقها** . متصرّفاً كواحد من هذا النمط ، فقد ركّز الرجل على العراق وعلى الشعب العراقي ، محاولاً التعاطي مع العرب الشيعة والعرب السنّة فضلاً عن الكرد . ومع ذلك ، **فقد كان نشاطه هذا يشكّل تهديداً للبعث** ، الأمر الذي أدّى أخيراً الى **إعدامه** (من قِبل البعث طبعاً) عام ١٩٨٠.**على أثر ذلك ، إنقسمت القيادة الشيعية ، أو أصبحت منقسمة وموزّعة على عدة مجاميع معارضة. فبينما أصبح حزب الدعوة وفروعه ، وكذلك المجلس الأعلى للثورة الاسلامية في العراق من أكبر الجماعات الاسلامية في المنفى ، صارت**

حركة محمد صادق الصدر (إبن عم محمد باقر الصدر المعروف في الوسط الشيعي الصدر الثاني) أكبر حركة معارضة شيعية منظمة داخل العراق في الفترة الممتدة لحدّ الغزو الأمريكي لهذا البلد.

برز **الصدر الثاني** كشخصية مهيمنة بعد إطلاق سراحه من السجن في **صحوة الانتفاضة الشيعية** عام ١٩٩١ . في البداية **تساهل البعث** ، وربما **شجّع صعود الصدر الثاني** محاولاً إستخدامه أو توظيفه في إتّجاهين : الأول : **إسترضاء الشيعة العراقيين عموماً** ، والثاني : بإعتباره **بديلاً عن القيادة** المبرّزة والمنعزلة أو المتحفّظة في النجف بقيادة **أبو القاسم الخوئي** (حتى وفاته عام ١٩٩٢) و**علي السيستاني** . مع ذلك ، **كان البعث يتوقّع إذعاناً من الصدر الثاني تجاه النظام** ، إلاّ أن ذلك ثبتَ خطأه بالدليل . **فأثناء التسعينات ، كانت هذه الشخصية الناشطة والفاعلة قد نجحت في إعادة شدّ النجف وربط عالَمها وعلمائها ومؤسستها الدينية (أي الحوزة) مع التجمّعات القروية والريفية في جنوب العراق ، ناهيك عن قدرتها في فعل ذات الفعل مع التجمّعات المدنية الشيعية الفقيرة في بغداد .**

حاول **الصدر الثاني** تحقيق آراء ورؤى **محمد باقر الصدر** بخصوص ضرورة إلمام المؤسسة العلمائية الدينية وإستيعابها **لكافة مساحات الحياة. وكانت إستراتيجيته قائمة على سياسة مدعومة محلياً أو جماهيرياً وعلى وظيفة الزعيم الديني كقائد ميداني ، أو كما سُمّيت (مرجعية الميدان) .**

لم يكن **الصدر الثاني** يستحسن **منهجية التهدئة** (السكوتية) المتّبعة من قِبل علماء الدين القياديين في النجف الذين **أمسكوا عن السياسة وإبتعدوا عنها** مجادلاً (أي السيد الصدر) **بأن العلماء يجب أن يتكلموا أو ينطقوا** (أو كما سمّاها الحوزة الناطقة – المترجم) **وإلاّ يفقدوا حقّهم في القيادة.** وبناءاً على ذلك فقد قام بتأسيس **صلاة الجمعة** كوسيلة تواصُل بين الحوزة وجمهور المؤمنين من الشيعة ، مستخدماً لغةً جماهيرية بسيطة ودارجة في خطاباته التي كان يطلقها من **مسجد الكوفة** والتي كانت تستهوي أتباعه ومقلّديه وتشدّهم نحوه ، معظم علماء الشيعة في العراق كانوا ، تقليدياً ، **يعتبرون صلاة الجمعة معطّلة أو معلّقة ، ولكن في التسعينات ، أصبحت هذه الممارسة ، وكما قيل تجتذب آلاف المصلّين في ما يقارب من سبعين محلّة أو بلدية في العراق .**

في محاولة أخرى ، أو جهد آخر للتواصل مع الأتباع والأنصار ، قام **الصدر الثاني** كذلك بمهايئة أو تكييف فقهاً شيعياً للسنّة القبائلية أو العشائرية (أو كما سمّاه فقه السنينة أو فقه العشائر – المترجم) **كما قام بفتح المحاكم الدينية (أي الشرعية) مؤسساً لشبكة من ممثّلين عنه ، أو مندوبين ووكلاء لجمْع الصدقات والتبرعات و(النذورات) في المدن والقرى ، مالئاً بذلك فراغاً كانت الدولة قد تركته على إمتداد الإثنتي عشرة سنة من الحصار، مقلّصاً وطأة غياب الخدمات الحكومية عن الناس أي مخفّفاً لها (عن كاهل الفقراء ممن لا تصلهم معونات الدولة – المترجم).**

كان الرجل في خطبه **يجلد ظهر الولايات المتحدة الأمريكية** ويصوّرها بأنها قوّة غاشمة تسعى للهيمنة على العالم والسيطرة عليه . وكان في نفس الوقت ، ينتهج **سياسة مواجهة غير مباشرة مع البعث رافضاً**

أن يمنح أو يضفي الشرعية السياسية على النظام في مقايضة لا يريدها مقابل ذلك الهامش من الحرية الممنوح له أو لنشاطاته من قِبل هذا النظام [1].

ومع ذلك فإنّ منهجه الذي كان سيجعله عالماً دينياً مستقلاً ، ومدعوم جماهيرياً تمّ قطعه سريعاً أو بعد فترة وجيزة عندما قام رجال مجهولون مسلّحون ببنادق غير مشخّصي الهوية ، **بإطلاق رصاص بنادقهم نحوه** ، **فأردوه قتيلاً** في النجف عام ١٩٩٩ (مع نجليه – المترجم) . وهكذا ، فإنّ حركته التي قامت بشكل رئيسي على مجاميع شيعية من خلفيات فقيرة ، كان معظم أبناؤها من المحاربين في إنتفاضة ١٩٩١ حيث بقوا على حالهم تحت قيادة نجله **مقتدى** الذي ذهب متوارياً تحت الأرض. **حركة الصدر هذه سوف تظهر الى الوجود ثانيةً وبنشاط فاعل أثناء فراغ السلطة الذي أعقب إنهيار البعث عام ٢٠٠٣ .**

وهنا يمكن القول ، إنّ البعث ، وببساطة ، ما كان بإمكانه أن يمسك بالسلطة خمس وثلاثون سنة إلا **بإستخدام العنف وزرع الخوف في أوساط الشيعة العراقيين**. وفي محاولة لتعزيز سلطتهم في الستينات ، قام حكّام البعث **بمحاكمة المجتهدين الشيعة** ، الذين كانوا آنذاك يرون أن الشيوعية هي التهديد الرئيس للاسلام . وهنا إنتهز البعثيون فرصة **معارضة المجتهدين لقانون الحقوق الشخصية** المقدّم من قِبل **عبدالكريم قاسم** في ديسمبر / كانون أول ١٩٥٩ ، وهو القانون الذي **يمنح النساء حقوقاً مساوية للرجال في قضايا الإرث** ، وبذلك إستطاعوا تشويه السلطة الشرعية لرجال الدين الشيعة . **عبدالسلام عارف** من جانبه كان قد كافأ المجتهدين لمعارضتهم لقاسم كما لوحظ في الدستور المؤقّت لعام ١٩٦٤ والذي ثبّت بأن الإرث يجب أن يبقى منسجماً مع قانون الأسرة الإسلامي (أي قانون الأحوال الشخصية) ، بمعنى أن يبقى متوافقاً مع الفقه الاسلامي على هذا الصعيد. (أي للذكر مثل حظ الأنثيين – المترجم).

حاول البعث إستمالة الشيعة مرة أخرى والاستعانة بهم أثناء الحرب مع إيران وعقب حرب الخليج. ومن أجل تعبئة الشيعة وتحشيدهم للحرب ضد إيران، قام أحد كتّاب سيرة صدام حسين في عام ١٩٨٠ **ببناء شجرة عائلته** (أي عائلة صدام) مبيّناً بأن الزعيم العراقي (أي صدام) هو **عضو في عشيرة الـ بو ناصر المنحدرة من سلالة الإمام علي** . هذا الادّعاء تكرّر عدّة مرات أثناء الحرب وبعدها. بالإضافة الى ذلك ، س**لّط عدد متباين من الكتّاب الضوء على أصل صدام العشائري واصفين إياه بأنه قائد عظيم أخذ شعبه الى حرب مع إيران من أجل إسترداد شرف القبائل العراقية وفضائلها .**

نعم، مستنهضين منظومة القيم العربية (المروءة والشهامة) ، قام هؤلاء الكتّاب بالتركيز على شجاعة الجنود العراقيين الذين وُصفوا بأنهم منحدرين من سلالات القبائل العربية العظمى في العراق. كما أعطت الدعاية البعثية إهتماماً خاصاً الى المدينة الشيعية الكبيرة **البصرة** ، وكذلك الى **محافظة العمارة** (التي سُمّيت

[1] إذْ أصرّ السيد الصدر ولآخر لحظة في حياته على عدم الدعاء لصدام في الخطب والصلوات ،كما هو معمول به لدى معظم علماء وفقهاء العالم الإسلامي حين يُطلب منهم الدعاء لحكّامهم بعد الصلاة، وأصرّ كذلك على كافة وكلائه وتلامذته بفعل نفس الفعل ، أي عدم الدعاء لصدام، مؤكّداً أنه لا يجوز الدعاء في الصلاة إلا للمعصوم – حسب تعبيره – وهو ما عجّل بتصفيته على أيدي نظام صدام بطبيعة الحال.

ميسان في السبعينات) وذلك بسبب **قرب هاتين المدينتين من الجبهة الإيرانية** . هذه الدعاية أعطت توصيفاً للبصرة جاعلةً منها **رمزاً للمعارضة العربية والعراقية ضد العدو الفارسي، مسلّطة الضوء على الدور التأريخي لعشائر العمارة في الحفاظ على الشخصية والخصائص العربية للمحافظة.**

إن **إنبعاث الأعراف والقيم العشائرية** لصدام حسين – وهي سياسة إبتدأت في الثمانينات وتسارعت عقب حرب الخليج – إنما كانت ستراتيجية قائمة على **إحياء ومحاولة توظيف واستخدام العشائرية** كقاسم مشترك بين العرب السنّة والعرب الشيعة . **فالعشائرية كإطار للهوية** ، التي أُعلنت سابقاً من قِبل البعث ، أصبحت عنصراً مهماً وأساسياً في **أيديولوجية الدولة الوطنية** بعد التسعينات . وكما فعل البريطانيون في العراق في العشرينات ، قام صدام حسين **بدعم موقف أولئك الشيوخ العشائريين** الذين إعتبرهم أوفياء ومخلصين (له طبعا) محاولاً إعادتهم أو تحويلهم الى الخط الوسط الذي يستطيع من خلاله إدارة دفّة البلاد. إنّ **إنبعاث نغمة العشائرية تزامن مع السياسة البعثية في محاولتها تنظيم وتوظيف النهضة الدينية في الحياة العامة في أوساط كلّ من السنّة والشيعة. فلعدّة سنوات كان البعث متسامحاً أو متساهلاً مع نشاطات محمد صادق الصدر كوسيلة وأسلوب لاحتواء المدّ الديني للشيعة وتوجيهه بعيداً عن النظام.** وفي نفس الوقت ، سمح لمجاميع من التنظيمات الاسلامية السنّية بمن فيهم **الأخوان المسلمين** ، وأصحاب الميول **السلفية والوهابية** في محاولة لاستخدام هؤلاء **كمعادل موازنة ضد الشيعة** .

في الأيام الأخيرة لحكمه قام صدام بالموافقة على إجازة مجموعتي فدائيين الاسلامية وكذلك (جيش محمد) الذي يقوده ضابط من الحرس الجمهوري ، محوّلاً هاتين المجموعتين الى جزء في الجناح العسكري لحزب البعث. وبذلك قام نظام البعث بإعداد المسرح لظهور العشائرية والاسلام كقوى فاعلة (على المسرح السياسي العراقي) عقب غزو الولايات المتحدة للعراق .

إنّ حقبة حكم الأقلّية السنية في الأعوام المحصورة بين ١٩٢١ و ٢٠٠٣ كانت بمثابة نكوص أو نكسة إرتدادية قمعية لموقع الاسلام الشيعي في العراق. هذا القمع أو هذا الكبح تكشّف نقيضه في موجة التشيّع في لبنان في النصف الثاني من القرن العشرين ، وهذا ما سيدور عليه موضوع الفصل القادم من هذا الكتاب .

الفصل الرابع

إنبعاث التشيّع في لبنان

إبتدأ المؤلف هذا الفصل بالسؤال التالي:

" **لماذا لا يَدفع جبل عامل بإتجاه الوحدة (بين لبنان وسوريا) ؟ لماذا يكون زعماؤه في إختلاف دائم مع بعضهم البعض ؟ لماذا لا يتّبعون منهجاً يمكن أن ينفع وجودهم أو مكوّنهم الاجتماعي؟ لماذا لا ينهض علماء جبل عامل بالفعل؟** "

وكان جوابه على هذا السؤال ما يلي:

" إنّ الأمر ليس متروكاً لجبل عامل لكي يسعى للوحدة أم لا.

المسألة محصورة **بأيدي الفرنسيين** ؛ إنهم لا يريدون التوّحد (في لبنان) ولا يريدون للبنان أن يتوحّد ، ويستخدمون عدم الوحدة هذه بين الناس **حجة وذريعة** (لبقائهم) في هذا البلد . إنّ علماء جبل عامل في خلاف دائم بسبب **تنافسهم على المكانة والنفوذ** ، وبسبب **الحسد** الذي يملأ قلوبهم غيضاً ومرارة. لا توجد هناك جماعة موحّدة في جبل عامل بإمكانها أن تُطالب بإستعادة حقوقه المنسية أو الملغاة ، باستثناء نفر قليل يقومون بتقديم طلبات تافهة لقادتهم للحصول على بعض المكاسب الشخصية الضيقة.

أما لماذا لا ينهض العلماء فلأن معظمهم نائمون وإنهم سوف يتّخذون إجراءاً إن شاء الله عندما يستيقظون من نومهم "[2].

بعدها تحدّث الكاتب عمّا سمّاه (الطريق بين الإستقلال) مستعرضاً السياسة اللبنانية ومسألة ترسيم الحدود في الشرق الأوسط وكيف **قوّض هذا الترسيم موقع الجماعة الشيعية** في لبنان.

وتحدّث الكاتب كذلك في هذا الفصل عمّا سمّاه **الميثاق الوطني في لبنان** قائلاً:

" إستطاع الميثاق الوطني أن يُثبت أو يغرس نظاماً سياسياً لبنانياً يعتمد على الطائفية. لقد قابلنا مصطلح الطائفية في الفصل السابق من هذا الكتاب أثناء حديثنا عن العراق (في معنى آخر) . إذْ أنّ هذا المصطلح **ينطوي على معنى مغاير** عند إستخدامه في لبنان يختلف تماماً عما يعنيه في العراق . فهو حين يُستعمل في العراق أو من قِبل العراقيين ، على الأقل حتى عام ٢٠٠٣ ، فإنه **يحمل دلالات أو إيحاءات ازدرائية صارخة** وقوية ، لا سيما حينما تقوم الحكومة (أي حكومة العراق) بإلصاق هذه (التهمة) بمعارضيها وتصِفُهم بأنهم طائفيين ، وتعني بهم ، بكلمة أخرى ، **أولئك الذين يدعمون الانقسامات الطائفية في البلد.**

---

[2] مجلة العرفان العدد ١٧ سنة ١٩٢٩ راجع الهامش المذكور في ملحق الهوامش.

في لبنان ، المسألة غير ذلك ، فالنخبة المارونية ، وقادة المكوّنات الأخرى للمجتمع اللبناني إعترفوا بالطائفية كحقيقة في الحياة ، مجادلين بأن التمثيل السياسي وجنباً الى جنب مع الخطوط الفئوية الطائفية كانت في **خدمة مصالح جميع اللبنانيين** ، وهي التي أرستْ أو ساهمت في إرساء الاستقرار في هذا البلد ".

وأضاف:

" إن الاختلاف في الموقف تجاه الطائفية في البلدين إبتُني على أساس **صعود الأحزاب في لبنان** وفق التنظيم الصريح والمعلن للخطوط الطائفية، **كحزب الكتائب الماروني للمارونيين ، وحزب نجّادة السنّي، وحزب الدروز التقدّمي الاشتراكي** ذي الأغلبية الدرزية ، **وحزبي النهضة والطلائع الشيعيين لأحمد الأسعد ورشيد بيضون على التعاقب** ، وكذلك **أمل وحزب الله** – وهي فكرة لم تكن متوقّعة أو مُتخيّلة في العراق قبل الغزو الأمريكي لهذا البلد في آذار ٢٠٠٣ .

حتى الحرب العراقية – الايرانية في الفترة ١٩٨٠ – ١٩٨٨ – حسب الكاتب طبعاً– لم يكن العراقيون بالجملة **يعترفون علناً بوجود مشكلة طائفية في بلدهم**. اللبنانيون على العكس من ذلك ، كانوا يناقشون مَحاسن ومساوئ ومُعوّقات الطائفية ومنذ تأسيس جبل لبنان والاعتراف به كمقاطعة ذات حكم ذاتي عام ١٨٦١ . بعض الكتّاب اللبنانيين كانوا قد إعتبروا الطائفية **بمثابة مرض** ، ومشكلة أساسية في لبنان ، مجادلين بأن الميثاق الوطني لعام ١٩٤٣ وتكريس القوانين ذات الطابع الخاص الحاكمة على كلّ طائفة على حدة كان قد **فاقم التوترات الدينية والسياسية والطبقية في البلد**. آخرون ، من جانبهم نظروا الى الميثاق نظرة إيجابية ، بإعتباره **الدستور غير المدوّن** في لبنان مقتنعين بأنّ الطائفية هي **جوهر المجتمع اللبناني** ولذلك فمن غير الممكن إنهاؤها أو القضاء عليها عبر التشريعات القانونية ".

وقد أشار المؤلّف وبإلتفاتة دالة على ما ذكره الكاتب الماروني حول موضوع الطائفية هذه قائلاً:

" **الكاتب الماروني كمال يوسف الحاج كان الداعية الأكثر تحمّساً لما سمّاه (الطائفية الايجابية) . فلقد راح الحاج مناقشاً ومجادلاً بأن الطائفية تُعتبر حالة أو وضعاً إجتماعياً ناجماً عن الحاجة الى تشكيل مفهوم واضح للقومية اللبنانية ، ناهيك عن كونها آلية مفيدة لتقليل التوتّر الطائفي داخل المجتمع. فالطائفية وفقاً الى الحاج كمال يوسف ، لها جذور تأريخية في لبنان ، ويمكن إعتبارها قاعدة شرعية في الدستور والميثاق الوطني . كما راح يوضّح بأنّ أهمية الميثاق تكمن في قدرته على تحويل لبنان الى دولة وطنية تقتضي الاعتراف وتفترض الولاء والإخلاص من جميع شرائح ومكوّنات المجتمع اللبناني (للوطن لبنان). أما موازنة التمثيل ا لطائفي التي إشتُرطت في الميثاق فكانت أشبه بمعادِل موضوعي لترسيخ القيم الوطنية التي لا تقلّ أهميةً عن الدين في الاحتفاظ بالشعب موحّداً ومتماسكاً ، والتي بدونها يمكن أن تتعرّض الدولة اللبنانية الى الانهيار والسقوط. ولذلك – كما إستنتج الحاج – إنّ أي فرد يحاول القضاء على نظام التمثيل الطائفي يُعدّ متآمراً على مفهوم لبنان وعنوانه كبلد ذي سيادة** ".

ثورة المحرومين أو المضطهدين

جاء هذا العنوان في هذا الفصل أيضاً مؤكّداً على صعود **السيد موسى الصدر** ودوره كقائد شيعي في لبنان حيث قال مانصّه :

" إنطلق الصدر في الستينات والسبعينات ، لإيجاد أو **خلْق الشخصية اللبنانية الشيعية الجديدة** الحازمة، الواثقة من نفسها ، والقادرة على إعادة تعريف العلاقة بين الشيعة والدولة. **إن الشيعة في لبنان ، كما لاحظ الصدر تمكّنوا من إنتزاع إمتياز حق الضعيف القادر على التعامل مع الدولة الضعيفة التي يتأتى ضعفها بسبب ضعف مكوّناتها هي الأخرى** . كما إنّ عدم قدرة هذه الدولة ، بل عجزها عن تفعيل وعرض كافة طاقاتها لحماية شعبها – كما أضاف الصدر – كان قد قوّض معنوياتها وأضعف كذلك ثقة الناس بها وبقادتها الدينيين والسياسيين معاً. لهذه الأسباب مجتمعة لم يستطع الشيعة أن يعملوا بإنسجام أو تساوق مهم يمكّنهم أن يتوفّروا على تحمّل مسؤوليات كاملة الصلاحيات في الدولة والوطن. **لذا حاول الصدر أن يعقد مصالحة بين الهويتين الطائفية والوطنية للشيعة اللبنانيين** . ولذلك راح يحثّ الشيعة على محبّة بلدهم لبنان مؤكّداً أن لبنان هو دولتهم ووطنهم النهائي في كل الأحوال.

وبينما هو يؤكّد ذلك ويدعو له ، صار على الشيعة أن يضعوا ولاءهم الوطني فوق مصالحهم الطائفية (أي يقدّمون الولاء للوطن على الولاء للطائفة) مطالباً ، في نفس الوقت ، بأنّ على الدولة أن تهتم بمواطنيها الشيعة وترعاهم وتُعاملهم بتقدير وإحترام. وقد كان في خطاباته يتحدّث عن العقود والمواثيق التأريخية التي تربط الشيعة مع الدولة. وكان كثيراً ما يُذكّر مستمعيه بأنه ولأكثر من ألف سنة ، فإن الملتقيات والمنتديات الشيعية ، كانت قد حافظت على التراث الشيعي ، **وإنّ الشيعة كانوا دائماً مبادرين في الدفاع عن لبنان ضد الغزاة الأجانب بدءاً بالصليبيين والحروب الصليبية** .

نعم ، إنّ الشيعة – كما قال – لم يطالبوا الحكومة بأموال أو إمتيازات سياسية فوراً بعد أن نال لبنان إستقلاله ؛ بل بدلاً من ذلك ، **تراهم قبلوا بسياسة التمييز في التعيينات في المواقع السياسية وتوزيع التخصيصات المالية** ، مقدّرين ذلك (التنازل) بإعتباره جزءاً من **الإيثار أو التضحية الضرورية والمطلوبة أثناء فترة بناء الدولة** ، متطلّعين الى أيام أخرى قادمة ربما تكون أفضل عندما يترسّخ كيان الدولة وتقف على قدميها. ومع ذلك ، فإن الصدر ألقى باللائمة على الآخرين أيضاً ، **قائلاً بأن آمال الشيعة وتطلّعاتهم في الحصول على حصة معقولة من النفوذ أو المكاسب لم تكن قد تحقّقت لهم**. فأثناء الخمسينات والستينات ، **إستمرت الحكومة في سياستها التمييزية ضد الشيعة** ، ملطخّة كرامتهم، عبر التعريض والتنديد، الأمر الذي كان يدفعهم الى الزهوّ والتطوّس وذلك بإظهار هويتهم الطائفية والعودة القهقرى الى مكوّنهم (أي شيعيتهم – المترجم) مقتنعين بأن طائفتهم يمكن أن تعمل لهم أو تقدّم لهم أكثر مما تستطيع الدولة عمله أو تقديمه " .

وبعدها تحدّث عن **المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى** وتأسيسه عام ١٩٦٩ وكيف كان **الصدر** يسعى لتحويل هذه المؤسسة وجعلها في مركز إهتمام الجماعة الشيعية بل مستقلّة عن شريكتها السنّية . وعلى خلاف السنّة الذين كانوا قد شكّلوا **المجلس الشرعي الاسلامي الأعلى** عام ١٩٥٥ ، **والدروز** الذين كان لديهم مجلسهم

الخاص منذ عام ١٩٦٢ ، **فإنّ الشيعة كانوا بحاجة الى وجود إتّحادي أو نقابي يمكن أن يُعنى بشؤونهم ومصالحهم الخاصة.** فحتّى عام ١٩٦٩ كان المجلس السنّي هو الذي يدير الشؤون الدينية للشيعة وأموال الأوقاف ، وهو الذي يعيّن الوظائف الدينية للشيعة أيضاً . وعلى الرغم من محاولة الشيعة في أواسط الخمسينات تأسيس نقابات أو منتديات تتحدث عن همومهم الاجتماعية ، إلا إنّ هذه كانت هي الأخرى بحاجة الى **قيادة قوية قادرة** ، ناهيك عن أنها كانت تُقوَّض أو تُشوَّه من قبل الدولة الحاكمة. وأضاف:

" لقد واجهتْ فكرة تأسيس مجلس شيعي أعلى معارضة من قِبل بعض رجال المؤسسة الدينية الشيعية أنفسهم الذين خشوا أنّ تعاونهم مع المجلس أو دخولهم فيه ربما **يفقدهم إعتمادهم المالي على الدولة** أو يخرجهم منه ، وكذلك من عناصر المؤسسة السنّية الذين زعموا أنّ المجلس الشيعي سوف **يقّسم الجبهة الاسلامية** في لبنان. في الردّ على هذه القضية ، جادل الصدر بأن الجماعة الشيعية ، بحاجة إلى مؤسسة تشرف على شؤونهم الدينية وأموال الأوقاف ، ثم إنها تسعى الى توحيد الشيعة وإنقاذهم من أزماتهم وتعمل على حلّ مشاكلهم . **رحّب الصدر بدعم القادة المارونيين ، وتأييد الطبقة الوسطى للمهنيين الشيعة ، وعدد قليل من القادة المبرّزين بمن فيهم صبري حمادة ، الناطق الرسمي بإسم البرلمان** ".

ولم يفت الكاتب أن يتحدّث عن **حزب الله** في لبنان وحركة أمل قائلاً:

" **في أوائل ومنتصف الثمانينات** ، أيّدت الحركة تأسيس أو إقامة حكومة اسلامية في البلاد، إذ كانت أيديولوجيتها متأثّرة بقوة بمحاولة إيران تشكيل التشيّع اللبناني ، كما ظهر جلياً في تبنّي حزب الله لعلَم الجمهورية الاسلامية الإيرانية. **بمرور الزمن بدأ حزب الله يظهر كحركة اجتماعية دينية قوية** ، مسيطرة على ميزانية ضخمة، ناهيك عن كونه منظومة قضائية مستقلة وشبكة مؤسسات لإدارة المساجد والأعمال الخيرية ، بالإضافة الى حيازته على إعلام متين ومتطور ، يضمّ مجلاّت وصحُف وقناة فضائية تلفزيونية مهمة. التنظيم، وكما جاء في كلمات لرئيس قسم الخدمات الاجتماعية فيه تنامى الى " **شئ أكبر من حزب ، ولكنْ أقلّ من دولة** ". مضيفاً:

" إن إنجرار حزب الله أو إندفاعه أو سوقه لإيجاد مكوّن من الناس موجَّهاً (أي هذا االمكوّن) بقيم إسلامية متشدّدة جاء **ليصطدم مع محاولة أمل** أو مساعيها لأنْ تجعل من نفسها الحركة الاجتماعية السياسية الوحيدة للشيعة اللبنانيين . خصوم الطرفين قسّموا الجماعة الشيعية بين مؤيّدين ومعارضين للحركتين ، مُحْدثين شروخاً وأخاديد بين أتباعهما بل حتى بين أعضاء العائلة الواحدة. إبان الفترة بين ١٩٨٢ و ١٩٨٣ إنتشر حزب الله في البقاع ليمتد الى الضواحي الجنوبية لبيروت وبعد ذلك الى جنوب لبنان حيث معقل حركة أمل حتى أواسط الثمانينات ، لاسيما بعد أن إستغلّ حزب الله فرصة جلاء أو رحيل المقاتلين الفلسطينيين من الجنوب اللبناني، وكذلك فرصة الإنسحاب الإسرائيلي الى الشريط الضيق في الجنوب ، مستفيداً كذلك من سياسة أمل المكبوحة والمقيدة في مواجهة الحضور الاسرائيلي في لبنان . **إنّ نجاح حزب الله في تعبئة الشيعة وحشدهم ساهم في تقويض موقف حركة أمل وقاد الى معارك أو إقتتال بين الحركتين في الجنوب اللبناني وبيروت في الفترة بين ١٩٨٧ الى ١٩٨٩** . جرى هذا الاقتتال بينما كان لبنان يقترب من نهاية حربه الأهلية – وهي الفترة

التي راحت فيها أمل وحزب الله يوليان إهتماماً للسياسة الوطنية **ويتنافسان للسيطرة على المجلس الشيعي** الذي بدأ يستعيد نشاطاته " .

ثم تحدّث عن **الحرب الأهلية** في لبنان وإتفاق الطائف قائلاً :

" **لقد تقاتل اللبنانيون في حرب أهلية طويلة ومكلفة كانت قد إستمرت خمس عشرة سنة وأودت بحياة ما يقارب الــ ١٠٠,٠٠٠ من الأرواح ، كلّ ذلك من أجل أن يعود اللبنانيون الى نظام طائفي ، ويشهدوا ظهور سوريا كــ وسيط ، أو سمسار قوة في لبنان على الأقل حتى أبريل / نيسان ٢٠٠٥** . ففي أغسطس / آب ١٩٩٠ صادق البرلمان اللبناني على **إتفاق الطائف** كقاعدة أو أساس لإعادة بناء لبنان . وعلى خلاف الميثاق الوطني عام ١٩٤٣ الذي أقرّ بكون لبنان **رابطاً بين العالم العربي والغرب** ، أكّد اتّفاق الطائف على الهوية العربية اللبنانية ، وبالأحرى **هوية لبنان العربية.** إن القائمين على هذا الاتفاق تخيّلوا أن بإمكانهم إنهاء الطائفية والقضاء عليها على مراحل ، إلاّ إنهم لم يضعوا جدولاً زمنياً لتحقيق هذا الهدف . لقد حافظ اللبنانيون، أو قُل، إحتفظوا بالمادة ٩٥ من دستور ١٩٢٦ التي تدعو الى فترة إنتقالية عندما تكون جميع الطوائف ممثّلة محاصصاتياً (أي كلّ حسب حصته ونسبته العددية) في الحكومة " .

كما تناول الكاتب مواضيع تفصيلية دقيقة عن المرجعية السياسية والدينية لكلّ من المرحوم **الشيخ محمد مهدي شمس الدين** وآية الله العظمى **سيد محمد حسين فضل الله** وإختلاف وجهتي نظرهما حول المرجعية. وكذلك الصراع الذي حصل بين **الشيخ صبح الطفيلي والسيد حسن نصر الله**، وكذلك بين حركة أمل وحزب الله والتحوّل العميق الذي جاء في الحالة الشيعية، مختتماً هذا الفصل بقوله :

" **إنّ التجربة الشيعية في لبنان ستكون وثيقة الصلة وبشكلٍ مباشر مع عراق ما بعد البعث ، فقد يحتاج العديد من أفراد الأغلبية الشيعية اليوم، تقويم توقّعاتهم السياسية مع الواقعيات الاجتماعية في العراق، وكيفية إعادة تعريف أو ترتيب علاقات العراقيين مع سلطة الولايات المتحدة الأمريكية المحتلة لبلدهم .** العلاقة بين القضيتين اللبنانية والعراقية ، إذن ، سوف تتّضح بشكل أكثر تفصيلاً في الفصل القادم من هذا الكتاب. إذ إنّ هذه العلاقة سوف تأخذ على عاتقها ترجمة محاولات الشيعة العراقيين لتوضيح معنى الحكم العادل وتجلية مضمونه (في قابل الأيام والسنين) ".

الفصل الخامس

بين الطموحات والواقع

في هذا الفصل تحدّث الكاتب عن مجمل حقوق الشيعة وسعيهم للتوفيق بين طموحاتهم وواقع الحال الذي يعيشونه في دولهم وحكوماتهم السنيّة طبعاً.

فقد وضع في هذا الفصل موضوعاً تحت عنوان: " **البحث عن حقوق الأقلّية في العربية السعودية** "، أشار فيه إلى سعي الشيعة في إستحصال حقوقهم بقوله :

" الشيعة ، إنتهزوا فرصة الانتفاضة الناجمة عن حرب الخليج عام ١٩٩١ **لشنّ حملة إعلامية** تهدف الى تقويض **إحتكار الحكومة السعودية للإعلام** ، كما قاموا بمحاولة جريئة لإعادة رسم العلاقة الإجتماعية أو العقد الاجتماعي بين الشيعة والدولة (السعودية) . وكما أصبح واضحاً في (مجلة الجزيرة العربية) التي كانت تصدر شهرياً في لندن قرابة ثلاث سنوات بين ١٩٩١ و١٩٩٣ ، كان الشيعة يُطالبون ويدعون الى الاعتراف بهم كأقلّية، ينبغي أن **تتمتع بموقعين متكافئين إجتماعي ووطني** مع المجاميع الأخرى والمكوّنات في المملكة، بل راحوا يجادلون بأن العربية السعودية سوف لن يُكتب لها التوفيق على الإطلاق كعائلة حاكمة ما لم تتبنّ التعددية الدينية ، أو ما دامت **تتعامل مع الشيعة كمواطنين من الدرجة الثانية أو الثالثة.** لقد أحسّ الشيعة بالامتهان في تجربة حرب الخليج، عندما وَجّه **آل سعود** الدعوة الى الأجانب بمن فيهم نساء وحتى غير مسلمين للدفاع عن العربية السعودية **فيما راحوا يتجاهلون طلبات والتماسات الشيعة للانخراط في الجيش والمشاركة في الدفاع عن الوطن.** كما ناشدوا الحكومة لتأسيس مشروع الخدمة الالزامية للسعوديين وتحويل مهمّة الجيش من كونه أداة للسيطرة الاجتماعية الى مؤسسة للدفاع عن الوطن ".

وأضاف:

" إضافة الى ذلك طالب الشيعة بحق المواطنة من الدرجة الأولى (الجنسية الوطنية) والحرية الدينية ، وفرص عمل محسّنة ، وزمالات دراسة غير مقطوعة للدراسات العليا، وحثّوا آل سعود أيضاً على إيجاد أو توفير حالة مِن الاحساس بالمشاركة أو الشراكة بين الحكومة والشعب، والعمل على بناء الهوية الوطنية وفق إرادة الناس، معبّرين في الوقت نفسه عن رغبتهم في الحفاظ على المجد الإقليمي للعربية السعودية . لقد أكّد الشيعة بأنّ الوحدة الوطنية في البلد يمكن تحقيقها بسهولة لأنّ جميع المواطنين في المملكة هم عرب مسلمون ويتقاسمون كافة الصفات والسجايا الأثنية والدينية" .

وتحدّث الكاتب في هذا الفصل أيضاً عمّا سمّاه " **الحركة الدستورية في البحرين** "، وحل البرلمان من قبل **آل خليفة** قائلاً :

" نعم ، إنّ ظهور برلمان يتحدى إحتكار آل خليفة للسلطة لابدّ أن يقود الى حلّه من قِبل الأمير. وفقاً الى ذلك ، فإنّ **أمور البحرين ولأكثر من سبعة وعشرين عاماً كانت تجري بلا دستور** ، وبذلك فإنّ أمور البلد كانت تُسيّر بمقتضى قانون أمن الدولة لعام ١٩٧٥ ". ولكنه أضاف:

" **فقط ، بعد إنتفاضة ١٩٩٤ – ١٩٩٩** ، قام آل خليفة بإعادة إنتاج دستور ونظام برلماني. وكان هذا التطور جزءاً من إستراتيجية تقضي بمقايضة إصلاحات ذات قبول شعبي بتحويل البحرين من إمارة الى ملكية، ومنها الى م**نح المزيد من السلطات الى رئيس الدولة أي الملك** . في عام ١٩٩٩ تبنّت الحكومة منهجاً وطنياً : إذ أنها راحت تتصوّر إيجاد برلمان : بمجلسيَنْ تشريعيين يتشكّل من مجموعة أعضاء منتخبين يتمتعون بسلطات تشريعية محددّة ، مع طاقم من أعضاء آخرين معيّنين (أي يجري تعيينهم) بمن فيهم مسيحي واحد ويهودي واحد يلعبان دور المستشارَيْن (للملك). جميع الرجال والنساء فوق سن العشرين يُسمح لهم بالتصويت. النساء أيضاً يُسمح لهن بإدارة الدوائر والمكاتب (رغم أنْ لا واحدة منهنّ تمّ إنتخابها أو نجحتْ في الانتخاب) وستّة منهنّ تمّ تعيينهن للمكتب الاستشاري .

هذه الخطوات وضعت البحرين في مقدّمة الملكيات الأخرى في الخليج الفارسي بمن فيهن الكويت حيث لا يُسمح هناك إلا للطبقة الأولى من المواطنين الذكور للتصويت أو وضْع أسمائهم في صناديق الاقتراع[١٢] [3] . بعد أن نودي بالعقد الإجتماعي الجديد بين آل خليفة والشعب حاز البرنامج على دعم غامر وصل الى (٩٨,٤ %) في إستفتاء وطني أجري في الرابع عشر والخامس عشر من فبراير / شباط ٢٠٠١ . التجمّع الكبير بين الشيعة أثّر على عزلة **الجبهة الاسلامية لتحرير البحرين** والتي فشلت بوضوح في إقناع الناس لمقاطعة الاستفتاء . ومع ذلك فإن العملية السياسية **وُجّهت لها ضربة كبيرة** . أيام قليلة مرّت على الاستفتاء ، وفي تحرّك مدهش ، قامت الحكومة البحرينية بتقديم تعديل ، أو قراءة معدّلة لدستور عام ١٩٧٣. القراءة الجديدة (المعدّلة) هذه **منحت صلاحيات تشريعية متساوية للمكتب المعيَّن والمجلس التشريعي المنتخب** (كلّ منهما بأربعين عضواً) كما خُوّلت السلطة التنفيذية للملك والحكومة (أي أصبحت من صلاحيتهما) .

هذا التعديل **سحب السلطة من المجلس التشريعي** وجعل من المستحيل لهذا الكيان أنْ يستهلّ نقاشاً تشريعياً أو برلمانياً ، أو الاشراف على سياسة الحكومة. الشعور الابتدائي المتحمّس لأعضاء المعارضة مهّد الطريق للتحرّر من الوهم، دافعاً **أربع مجاميع يقودها الشيعة** ، الى الإعلان عن مقاطعة الانتخابات التي كانت ستجري في أكتوبر ٢٠٠٢ في المجلس التشريعي. إجراؤهم هذا جاء بعد أربعة شهور فقط من إقامة التحالف الذي قاده العلماء الشيعة والتكنوقراط المهنيون (هيئة الوفاق الاسلامي الوطني) التي فازت بأغلب الأصوات في الدوائر الانتخابية أثناء الانتخابات البلدية ، التي أجريت في مايو/ مايس من العام المذكور. هذه المقاطعة ساهمت في توضيح أسباب إنخفاض عدد المصوّتين (حيث لم تصل حسب تقرير الحكومة الى أكثر من ٥٢% ودون الـ ٤٠ % حسب تقدير المعارضة) مقارنةً بنسبة الـ ٩٠ % في الانتخابات البرلمانية عام ١٩٧٣ ،

3 وهذا طبعاً لساعة كتابة الكاتب لهذا السطور، إذْ تمّ إشراك النساء في الانتخابات الكويتية في إنتخابات عامي ٢٠٠٦ و ٢٠٠٨ وقد اعتُبرت هذه الخطوة قفزة سياسية نوعية في هذا البلد.

وكذلك **صعود الاسلاميين السنّة**، الذين فازوا بأربعة عشر مقعداً من الواحد وعشرين مــن مقاعــد المجلــس التشريعي المنتخب.

أعضاء المعارضة الشيعية الذين يتزعمّهم **عبدالأمير الجمري وعلي سلمان** أدانوا الترجمة المعدّلة لدستور ١٩٧٣ مؤكّدين وبقوّة أن هذا التعديل **قلّص سلطة الأعضاء المنتخبين** ومكّن الملك من إستخدام حق الــنقض ضد كافة التدابير والإجراءات التي قد يمررّها البرلمان. **لقد وصفوا التعديل وكأنه إنقلاب حكومي** أسوأ مــن حل البرلمان عام ١٩٧٥ ، كما إعتبروه بمثابة إبطال أو إلغاء للعقد المبرم بين آل خليفة والــشعب، فراحــوا مؤكّدين التزامهم **بمواصلة النضال بالوسائل السلمية** . وكما هو الحال مع إصلاحات ١٩٧٣ – ١٩٧٥ فــإنّ هذه الاصلاحات تعادلت مع المراسيم الملكية الخاصة التي صدرت في الفترة بين ١٩٩٩ – ٢٠٠٠ ، وكأنهــا إجراءات كرم (أي مكرُمات) من جانب الملك **الذي يستطيع سحبها وقت ما يشاء وأنّى يشاء وفق إرادته.**

إنّ تجربة الدستورية في البحرين أظهرت (مقاومة) الحكومات في الشرق الأوســط أو (ممانعتهــا !!) للمؤسسات التي يمكن أن تصوغ عملية تشريعية حقيقية قد تتوفّر على صياغة برنامج وطني ربما يقود الى معارضة منظمة ويؤدّي الى تقييد سلطة النخبة الحاكمة. إنّ إصلاحات ١٩٩٩ – ٢٠٠٠ في البحرين ، شأنها شأن تلك التي تمّ تقديمها قبل ذلك بسنين قليلة في **الأردن والمغرب** ، لم يكن يُقصد منها نقل أية سلطة حقيقية، أو سحب أية سيادة من العائلة الحاكمة الى الشعب . بل أنها بدلاً من ذلك كانت **تهدف الى التعاطي مع الأزمات الشرعية بإيجاد إحساس ما وربما الإيهام بوجود اجماعٍ وطني واستقرار سياسي في هذا البلد،** فيمــا هــي تسمح للعائلة الحاكمة بأن تبقى **صاحبة اليد العليا** (أي الأقوى) في شؤون الحكم والدولة.

بالاضافة الى ذلك ، إنّ الاصلاحات في البحرين جاءت أو أصبحت **مغايرة لقواعد اللغة المعلنة** من قِبــل الولايات المتحدة الأمريكية في حربها على الإرهاب في خضم هجمات ١١ سبتمبر . وهذا ما قاد الى زيــادة حضور عديد القوات العسكرية للولايات المتحدة على الجزر ، الأمر الذي **أثار البحرينيين وإستفزّ مشاعرهم .** كما إنه أدّى بآل خليفة لفرض قيود جديدة على حرية التعبير، أو حظر حق النقد الذي قد يوجّه للعائلة المالكة، وهو الأمر الذي أدى بالنخبة الحاكمة الى وصف الشيعة ، الذين إستمروا في الدعوة لبرلمان ذي ســلطات أو صلاحيات تشريعية ورقابية وإعادة العمل بدستور ١٩٧٣ ، **بأنهم منشقين أو إنفصاليين** يسعون لإثارة نــزاع أهلي أو مدني في البلد. **هذه التطورات هي التي رسمت آفاق التصعيد في التوتر الــسياسي الحاصــل فــي البحرين منذ ٢٠٠١** ". مختتماً هذا العنوان بقوله :

" **لقد تمخضّت التجربة الدستورية في البحرين عن حكومة تتمتع بشرعية محدودة جداً بين الأغلبية الشيعية لأنها (أي الحكومة) لم تكن منسجمة مع عدد المصوّتين أو الناخبين ، وليست معيّنة من قِبل كيان أو تكتل. وهذا هو الذي يوضّح سبب إمساك الشيعة البحرينيين أنفاسهم في توقعاتهم لما ستؤول إليه الحصيلة السياسية في العراق. وذلك على أمل ظهور نظام برلماني قوي يمكن أن يُعيد تعريف أو توصيف العلاقات بين الشعوب والحكومات في العالم العربي.**

نعم ، وكما هي قضية البحرين هذه فإنّ تجربة الشيعة في لبنان ومنذ التسعينات ستحمل هي الأخرى دروساً مهمة للعراق الجديد ".

إنتصار البراغماتية (الذرائيعة) في لبنان

جاء هذا العنوان إشارة دالة عن **تطوّر العملية السياسية في لبنان ودور حزب الله** في هذا التطور وكيف راح الشيعة ينظرون إلى مستقبلهم في إطار بلدهم قائلاً:

" اذن ، كيف يتصوّر الشيعة اللبنانيون لبنان الجديد؟ لقد نظر الشيعة الى لبنان ما بعد الحرب أو تصوّروه بأنه دولة نهائية وموحّدة مع علاقة خاصة بسوريا – وهي نظرة يمكن أن تثبُت أو تبقى حتى بعد الانسحاب السوري من البلد . **هاني فحص** ، وهو عالم دين بعقلية إصلاحية حثّ الشيعة اللبنانيين أن **يُعطوا الأولوية الى هويتهم الوطنية**، متواصلاً مع أعضاء من مذاهب أو طوائف أخرى ، وموسّعاً دعمهم غير المشروط للدولة رغم عدم تكامل هذه الدولة بل رغم وجود نواقص كثيرة فيها. **يَعتبر فحص الوحدة بين الشيعة أنفسهم بمثابة الشرط المسبق لإنجاز الوحدة الوطنية في لبنان** ، مناشداً كافة الجماعات بمن فيهم حزب الله لوضع حدود (أو سقف معين) لفكرة المقاومة . بعد الانسحاب الاسرائيلي عام ٢٠٠٠ ، راح (فحص) يحثّ الشيعة على إستثمار طاقاتهم (الكامنة) كلها **لتطوير وتنمية البرنامج الوطني والثقافي** الذي ذهب الى ما وراء المقاومة وهدف الى جلب الاستقرار والازدهار الى لبنان. كما نصح الرجل، الشيعة لأنْ يكونوا صبورين في سعيهم لتحقيق العدالة الاجتماعية والسياسية . فلقد قارن العملية بما يشبه **ركوب القطار: إذ أن ساعة وصول القطار الى المحطّة ليست بنفس أهمية التأكّد من أن القطار والسكة الحديدية على ما يُرام وإنّ اتجاه الرحلة واضح ومعلوم** ". وأضاف:

" إبتداءاً ، ورغم أن الشيعة حاولوا إلغاء النظام الطائفي اللبناني ، أو القضاء عليه ، علماً بأن هذا النظام هو الذي سمحَ لهم بإستغلال تعدديتهم (أو توظيفها) بين السكان، إلا إنهم في أواسط التسعينات تقبّلوا النظام السياسي القائم على المشاركة في السلطة وعلى معايير الرقابة والموازنة كما عُدّلت في إتّفاق الطائف. هذا التطوّر المهم يُضرب مثلاً أو يُشبّه **بالنظرات المتغيّرة لمهدي شمس الدين رئيس المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى** الفترة بين ١٩٩٤ و٢٠٠١. ففي أواسط وأواخر الثمانينات أيّد شمس الدين فكرة إعادة بناء لبنان كجمهورية برلمانية تعتمد التعددية الدينية ، والفصل بين السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية. كما عارض فكرة تقسيم لبنان الى مناطق إنتخابية عديدة على أساس الخطوط الطائفية. وإقترح أن تُعامل الدولة بكلّها **كدائرة إنتخابية واحدة** .**رفض شمس الدين كذلك فكرة التبرير التأريخي الذي قدّمه الموارنة لتأكيد تفوّقهم أو هيمنتهم – بسبب تخوفهم من الأغلبية المسلمة – ولكنه كان راغبا ، بدلاً عن ذلك ، بتقديم ضمانات للمسيحيين في المشاركة السياسية ، ولكنْ دون السماح لهم بالسيطرة على السلطة أو الهيمنة على سياستها كما كان الأمر في حقبة ما قبل الحرب (الأهلية) . إضافة الى ذلك، أيّد شمس الدين فكرة إجراء إنتخاب رئيس الجمهورية عبر إقتراع وطني قد يمكّن مسلماً لأن يصبح رئيساً للدولة ، وبذلك يمكن كسر إحتكار المارونيين لهذا الموقع** ".

ثمن التحرير في العراق

تحت هذا العنوان تحدّث الكاتب بالتفصيل عن **إنهيار نظام صدام وكتابة الدستور العراقي** والتطورات التي حصلت داخل المجتمع الشيعي وكيف راحت ترسم الاتجاه السياسي في العراق، و"**حكمة السيد السيستاني وفطنته التي إستطاعت تفادي إنهيار كامل للعلاقات بين الشيعة والولايات المتحدة الأمريكية ودعوته الشيعة للتركيز على الإنتخابات فقط** " وإنتزاع الحقوق ديمقراطياً. مضيفاً:

" **الشخصية المحرّكة التي كانت تقف وراء إنتخابات ٣٠ يناير ٢٠٠٥ هو علي السيستاني الذي أظهر حنكة قيادية مشهودٌ بها في كبح كافة المحاولات داخل العراق وخارجه، والتي كانت تدعو الى تأجيل الانتخابات، وأظهر كذلك (حكمة) قيادية في تعبئة الشيعة وباقي العراقيين للمشاركة في العملية السياسية . في الشهور التي قادت إلى الانتخابات ، إستطاع السيستاني أن يتربّع على سدّة الدور ويتصدّر الواجهة كمحرّض ومتعهّد بحفظ المصالح السياسية للشيعة وكأنه الزعيم الوطني العراقي (الأوحد). لقد عمل الرجل على تجسير الفجوات وردم الهوى بين المجاميع العراقية، التي كانت في المنفى سابقاً كالمجلس الأعلى والدعوة وبقية المعارضين لصدام حسين من الشيعة الذين بقوا في العراق ، وكذلك فعل مع الحركة الصدرية وحزب الفضيلة والزعماء المسيحيين ، مؤكّداً بأن التمثيل السنّي في الحكومة يمكن أن يكون فاعلاً ومؤثّراً في شكل الدولة العراقية الجديدة أو النظام الجديد. فقد دعا في فتاواه وأحكامه الى إنتخابات حرة وشفافة معتبراً التصويت واجباً على جميع العراقيين . كما شدّد بأن المرأة المتزوجة ليس واجباً عليها أن تصوّت لنفس القائمة التي يفضّلها زوجها ، وإنما عليها أن تُدلي برأيها وفق ضميرها وقناعتها ومعتقداتها** " . **وأضاف الكاتب:**

" وبينما كان السيستاني يدعم ضمنياً **قائمة الإئتلاف العراقي الموحّد** غير أنه منح تبريكاته لجميع الأحزاب العراقية المتنافسة ولم يوجّه أية إشارة لأتباعه على التصويت لقائمة محدّدة . الأحزاب الشيعية المتعددة بأجمعها إنطلقت في حملة تصويت شاملة عنوانها (أخرج وصوّت) وفي سياق تحدّي واضح **للعصيان السنّي الضارّ** والمؤذي الذي إستهدف بالقتل حتى العاملين الاداريين البسطاء في حملة الانتخابات. لقد وقفوا (أي الشيعة) ضد الحملة الإعلامية التي قادها حتى الموظفون السنّة المنضوون تحت ظلّ الحكومة العراقية المؤقّتة، بل إشترك فيها (أي في هذه الحملة المعارضة) حتى **ملك الأردن عبدالله (الثاني)** الذي راح يحذّر من محاولة إيرانية للسيطرة على العراق عبر الانتخابات وإيجاد (هلال شيعي) من حكومات وتيارات شيعية تمتد من ايران الى داخل العراق عبوراً على دول الخليج الفارسي وسوريا ولبنان ، وبالتالي يكون بإمكانها **تغيير ميزان القوى بين الشيعة والسنةّ في الشرق الأوسط** " .

كما تحدّث الكاتب عن الانتخابات وكيف كانت **تشكّل لحظة تأريخية في أحاسيس العراقيين** ومشاعرهم واصفاً هذه اللحظة بما نصه:

" كان صباح يوم الأحد صباحاً غريباً وجميلاً . عوائل بأكملها بمن فيها أطفال صغار وأجدادهم الكبار ، ساروا طويلاً عبر الشوارع العريضة. كل واحد منهم إرتدى أجمل ملابسه. على البوابات وفي محلات

الاقتراع كانت الصفوف منتظمة تماماً. بدأ الناس وكأنهم يريدون الاحتفاظ بأصواتهم منخفضة وهادئة تعبيــراً عن الاحترام قرب الصناديق ، وكانت عبارات الشكر والامتنانات تُقدّم لموظفي الانتخابات وكأنهم أبطـــال ". **شدهة محمد علي** ، زوجة في الخمسين من عمرها، ترتدي مقْنعة سوداء (أي شال) على رأسها أخبرت **بـــاكر** بعد إدلائها بصوتها في الصندوق قائلة له : " **لقد أمضيتُ خمسة وثلاثين عاماً من حياتي متنقلّة من حرب الى حرب . أما الآن فكل آمالي لأطفالي ، لقد فقدنا مستقبلنا. إننا ننظر فقط إلى مستقبل أولادنا** ".

وأضاف في نفس السياق ما نصّه:

" محسن رحيم هاشم ، معلّم لغة عربية أضاف قائلاً: " **أنا عشتُ فـــوق الخمـــسين عامـــاً، ولـــم أمتلـــك الأحاسيس والمشاعر التي أمتلكها الآن . إنّ جلدي يقشعر ويحس بمشاعر غريبة تشبه خفقات الوزّ. نحـــن لدينا ثقافة عظيمة تمتد الى ستة آلاف سنة، والآن فقط ، صرتُ أعتقد أنّ انسانيتنا تبرهن على وجودها ويتمّ الإستدلال عليها . إننا نأمل بأنّ هذه التجربة الديمقراطية سوف تؤدي الى هذه النتيجة ، وهي إنّ الناس فعلاً سيصبحون هم أصحاب القرار الحقيقيون في هذا البلد** ".

هذا وقد إختتم المؤلف كتابه عن **صعود الشيعة إلى السلطة وخاصةً في العراق** بنص معبر نتركه كما هو:

" **إنّ صعود الشيعة الى السلطة في العراق** يمكن أن يؤشّر على بداية إيجابية ، ولكنّه يمكن أن يقود كذلك الى **حرب أهلية شاملة** في البلد ، وربما الى عنفٍ أكثر فظاعة في أماكن أخرى في الشرق الأوســط . **وفـــي خضم الانتخابات راحت الأكثرية الشيعية العراقية ، والولايات المتحدة الأمريكية تتقاسمان المسؤولية حـــول حصيلة البناء السياسي في العراق.** وعلى الرغم من أن العراقيين يتحمّلون المسؤولية المطلقة عن مستقبلهم أو مستقبل بلدهم غير أن المفترض بالقوة المحتلة أن تُساهم في تحمّل هذا العبء كذلك. نعم، المطلوب من صنّاع القرار في الولايات المتحدة هو **تفكير جديد يستجيب أو يتعاطى مع الجيوسياسية المتحوّلة في الشرق الأوسط التي أعقبت حربَيْ أفغانستان والعراق** . **إنّ الإنعطافة في مركز إهتمام الشيعة منذ التـــسعينات ، وتحـــولّهم المفاجئ من العنف الى المعايشة والتكيف ، وإصرارهم على الوصول الى الحكم أو ترسيخ السلطة الـــشيعية في العراق ، كان قد أشّر على صعود الشيعة ونهوضهم كقوة فاعلة بإمكانها أن تحثّ أو تـــستنهض ريـــاح الإصلاح والتجديد في المنطقة والعالم** ".

الولايات المتحدة الأمريكية من جانبها بحاجة أيضاً الى أن تتقبّل نتائج وعواقب هذا التطور ، وأنْ تُدرك أنْ ليس جميع الاسلاميين متشابهون ، وأن تسعى بجدّ الى تطوير إستراتيجية واســعة وعريــضة للــشرق الأوسط قادرة على إستيعاب المعتدلين منهم كجزء من الحلّ الشامل.

مثل هذه الاستراتيجية سوف تعترف بشكل لا يمكن تحاشيه بالدور الإيجابي الذي يمكن أن تلعبه إيـــران في شرق أوسط جديد يُعاد رسمه أو تشكيله. وعلى أمريكا أن تبحث عن تسوية مؤقتـــة وطريقـــة عـــيش مشتركة، إن لم تكن علاقات دبلوماسية كاملة مع إيران . ومع ذلك ، وأثناء فتـــرة ٢٠٠٣ – ٢٠٠٥ كانـــت الادارة الأمريكية قد تبنّت أو إلتزمت موقفاً صلباً وعنيداً مع ايران ، مركّزةً على نواياها النوويـــة ، ودعْمهـــا

للجماعات الشيعية في العراق ، لاسيما عند إنتخاب **محمود أحمدي نجاد** رئيساً للجمهورية الإيرانية . في تلك الأثناء ، وفيما ضربت أسعار النفط الخام رقماً قياسياً آنذاك، أي عندما وصل سعر البرميل الواحد الى ٦٧ دولار في أغسطس /آب ٢٠٠٥ ، تحرّكت الإدارة الأمريكية **لإذابة جليد العلاقات** مع العربية السعودية وخاصة بعد التوتّرات التي نجمت بسبب هجمات ١١ سبتمبر في نيويورك وواشنطن وحيث كان من بين الـ ١٨ من مختطفي طائرات تلك الهجمات ١٥ يحملون الجنسية السعودية. بهذا الفعل ، حرفت الادارة الأمريكية الانتباه عن المشكلة الأكثر أهمية في الواقع، **وهي الراديكالية السنّية ومنطلقها في العربية السعودية وأفغانستان وباكستان** والخطر الذي تسبّبه للمصالح الأمريكية الاستراتيجية البعيدة المدى في الشرق الأوسط.

نعم ، إن الاحتلال الأمريكي للعراق جاء بالقوات الأمريكية الى بوابة إيران ، وبمقدار ما كان ذلك لازماً لزيادة حدّة التوترات بين أمريكا وإيران غير أنهما كانا يتنافسان للسيطرة على الخليج الفارسي. ولكن إيران ذات الـ **خمس وستين مليون شيعي تُشاطر الولايات المتحدة الأمريكية هدفها المعلن وبشكلٍ مطلق في عراقٍ موحّد بقيادة شيعية** ، **وإنها (أي ايران) يمكن أن تلعب دوراً مسانداً وداعماً لجهد واشنطن في جلب الاستقرار للعراق والمنطقة.**

الظروف التي قادت الى الحرب في العراق إنتهت الى خسارة غير مسبوقة لمصداقية الولايات المتحدة الأمريكية في ميدان التنافس الدولي . ومع ذلك فإنّ الحرب قد منحت الولايات المتحدة **فرصةً هامة لتأسيس علاقة أو إحداث مقدار من الثقة ليس فقط مع الشيعة**، وإنما مع شعوب أخرى في الشرق الأوسط من الذين يتوقون أو يتطلّعون الى الإستقلال والكرامة وحرية التعبير.

لقد أصبح العراق العنصر الرابط لهذا التوجّه حيث تلتقي عنده العديد من الرؤى والمواضيع النقدية ، ولا سيما العلاقات بين المسلمين والمجتمعات الغربية. فبعد أن ذهبت الولايات المتحدة الى حربها في العراق ، وبعدها شرَعَت في تفكيك الجيش العراقي ، **فإنها قد ألزمت نفسها بالبقاء في العراق حتى يتمكن من الوقوف على قدميه.** وبغير ذلك فإنّ أية محاولة لتحويل العراق الى محمية أمريكية أكثر دواماً ، **وأن أي فشل في تقبّل أمريكا لدور قيادي يمكن أن يلعبه الاسلاميون الشيعة والسنّة في العراق الجديد والشرق الأوسط الكبير** ، سوف يشعل فتيل (حرب) **وطنية دينية**، ذات لحن قوي مناهض لأمريكا يمكن أن يضرم النار في العلاقات بين الإسلام والغرب ، وبشكلٍ سيء لا يُحسد عليه أحد، **وربما يكون الأمر الذي قد يقوّض وبجدّية كافة المصالح الأمريكية في المنطقة والعالم .**

بالمقابل ، إن النجاح في هذه المهمة سوف يعني عراقاً مستقلاً وموحّداً يقف على قدميه بحكومة تمثيلية، وسلطة تشريعية قوية وقادرة . إن انجاز هذا الهدف فعلاً سيساعد الولايات المتحدة على إستعادة موقعيتها في العالم ، وفي نهاية المطاف سوف يمكّن القوات الأمريكية من مغادرة العراق ولو بإحساس بسيط أن مُنجزاً سياسياً قد تمّ تحقيقه. وهنا يُختتم القول بأن **الكيفية والطريقة التي ستدير بها الحكومة الأمريكية العراق وشعبه في السنين القادمة هي المهمة الأكثر دلالةً وحسماً ليس لمستقبل هذا البلد والشرق الأوسط وحسب ، وإنما لمكانة أمريكا وقيمتها واعتبارها على الصعيدين العالمي والمحلي.**